تحریکِ آزادیِ فکر
اور
شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی
www.KitaboSunnat.com
تالیف
شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمۃ اللہ علیہ
تحقیق و تخریج
حافظ شاہد محمود
فاضل مدینہ یونیورسٹی
جامع مسجد مکرم اہل حدیث
ماڈل ٹاؤن
گوجرانوالہ

تالیف

شیخ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیل سلفی رحمۃ اللہ علیہ

تحقیق وتخریج

حافظ شاہد محمود

فاضل مدینہ یونیورسٹی

جامع مسجد مکرم اہل حدیث ماڈل ٹاؤن گوجرانوالہ

تحریکِ آزادیٔ فکر

اور

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تجدیدی مساعی

از قلم

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

تحقیق و تخریج

حافظ شاہد محمود فاضل مدینہ یونیورسٹی

طبع	مئی 2016ء
تعداد	1100
کمپوزنگ	ابوسفیان طاہری 0321-6487621
قیمت	

جامع مسجد مکرم اہل حدیث ماڈل ٹاؤن گوجرانوالہ

055-[illegible] 0321-7202700

فہرست مضامین

- تقریظ از شیخ الحدیث مولانا عبیداللہ رحمانی مبارکپوری رحمہ اللہ 17
- تقدیم از ڈاکٹر حافظ مولانا مقتدیٰ حسن ازہری رحمہ اللہ 21
- مقدمة التحقيق 64

1- تحریک اہلحدیث کا مدّو جزر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی کے اثرات

- پیش لفظ: 77
- تحریک اہلحدیث کا مدّ و جزر اور حضرت شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی کے اثرات 81
- مختلف ذہن: 82
- جمود شکن تحریکات: 83
- تاریخ مذاہب پر ایک نظر: 84
- تحریکات اصلاح: 85
- حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ: 85
- اہلحدیث: 86
- ظاہر پرستی کا مرض: 90
- قیاس اور تفقہ کی راہ: 91
- چند مثالیں: 93
- پہلی مثال: 93

- دوسری مثال: 97
- تیسری مثال: 98
- قرآن کی عظمت: 99
- حدیث کی صحت: 102
- چوتھی مثال: 104
- پانچویں مثال: 105
- چھٹی مثال: 108
- محدثین کی روش: 110
- فقہ الحدیث کے اصول: 111
- اس وقت تحریک اہل حدیث: 113
- فتنہ اعتزال: 115
- حضرات متکلمین: 116
- تقلید کی تین راہیں: 117
- اہل حدیث کی روش: 118
- یونانی فلسفے کی پسپائی: 120
- امام شافعی رحمہ اللہ کے متعلق عجیب روش: 121
- امام شافعی رحمہ اللہ کی تنقیص: 123
- ہندوستان میں اسلام: 131
- تذکرۃ الحفاظ: 135
- ائمہ محققین کی فہرست مع قید سنین: 137
- اندھیرے میں روشنی کی کرن: 138
- ولی اللّٰہی تحریک کا مزاج: 140
- ان حضرات کے مقاصد کا تجزیہ: 141

- حضراتِ دہلی کے نظریات: 142
- ان تصریحات کا نتیجہ: 145
- شاہ صاحب کا مقصد: 146
- اُصولِ فقہ: 150
- فروع کے متعلق شاہ صاحب کی روش: 152
- حدیثِ قلتین: 153
- امام کے پیچھے فاتحہ: 153
- رفع الیدین اور وتر: 154
- زیارتِ قبور کے لیے شدِ رحال: 154
- وضو کے نواقض: 155
- وتر: 155
- قنوت: 155
- جمع بین الصلاتین: 156
- تکبیراتِ عیدین: 157
- ''دہ دردہ'' پانی: 157
- چار مصلّے: 158
- شاہ صاحب کا مقصد: 160
- اس مقصد کے لیے دوسری راہ: 161
- شاہ صاحب کا اپنا مسلک: 164
- ایک بہت بڑا مغالطہ اور اہلِ حدیث: 166
- اہلِ حدیث مکتبِ فکر: 167
- اہلحدیث اور متکلمین: 174
- فقہ اور اہلحدیث: 178

- تدوین حدیث کا دور: 179
- شاہ صاحب سے علیحدگی: 182

2-اہلحدیث کا تاریخی موقف اور اس کی خدمات

- تحریک اہلحدیث کا تاریخی موقف اور اس کی خدمات 189
- تحریک اہلحدیث: 189
- اہلحدیث اور باقی تحریکات: 191
- متکلمین و مبتدعین: 192
- معمر ترین تحریک: 192
- فتح ہند اور اہلحدیث: 193
- بدعی استیلا: 194
- نتائج و عواقب: 195
- مجاہدین کا گروہ: 196
- مناظرانہ سرگرمیاں: 197

3-برصغیر پاک و ہند میں اہل توحید کی سرگرمیاں

- برصغیر پاک و ہند میں اہل توحید کی سرگرمیاں 201
- ایک قرشی خاندان: 202
- حکیم الامت شاہ ولی اللہ: 203
- ابلیس کی فوجیں: 205

4-ترکِ تقلید اور اہلِ حدیث

- ترکِ تقلید اور اہلِ حدیث 209

- لفظ غیر مقلد کی ایجاد: 210
- مقلد اور غیر مقلد کی اصطلاح: 212
- حکومت اور مذاہب کی ترویج: 212
- صداقت کا معیار: 215
- اس طرزِ عمل کا سبب: 218
- اہلحدیث اور غیر مقلد میں ترادف نہیں! 220

5- مسئلہ تقلید پر تحقیقی نظر

- تقلید کہاں؟ 227
- تقلید کی تعریف: 227
- تقلید کا لفظ کب استعمال ہوا؟ 229
- تحقیق کا فطری ذوق: 230
- اہلحدیث یا مخالفینِ تقلید: 230
- متقدمین اور علما کا حال: 232
- تقلید کہاں؟ 233
- معنی میں لچک: 234
- آسان اور مشکل: 234
- تقلید مطلق اور شخصی: 237
- تقلید مطلق کی مثالیں: 241
- فقیہ اور غیر فقیہ صحابی: 241
- عہدِ صحابہ میں تقلیدِ شخصی: 244
- پہلی دلیل: 244
- ادباً گزارش: 246

- دوسری دلیل: 248
- تیسری دلیل: 249
- مطلق تقلید کی بندش: 253
- پاکستان میں فواحش: 257
- ایک مضحکہ خیز مثال: 258
- شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ اور تقلید: 262
- تقلید پر شبہات: 266
- پہلی آیت: 266
- دوسری دلیل: 269
- خطبہ جمعہ: 270
- قیامِ رمضان: 270
- اقوالِ ائمہ تقلید کے رد میں: 273
- تقلید میں اعتدال یا جمود؟ 275
- کیا فقہ خود ساختہ قانون ہے؟ 275
- پہلا مسئلہ: 276
- پہلی حدیث: 277
- دوسری حدیث: 277
- رفع الیدین عند الرکوع: 278
- پہلی حدیث: 279
- دوسری حدیث: 281
- خلاصہ: 283
- جلسۂ استراحت: 284
- آخری قعدہ میں تورک: 286

- قراءت فاتحہ خلف الامام:......... 287
- آخری دو رکعتیں:......... 288
- زبان سے نیت:......... 289
- قربانی نماز سے پہلے:......... 289
- مفقود الخبر کی بیوی:......... 290
- مسلکی تعصب کی ایک مثال:......... 292
- تعصب کی ایک اور بدبودار مثال:......... 293

6-اہلحدیث کی اقتدا

- اہلحدیث کی اقتدا......... 299
- وہابی:......... 300
- دلائل:......... 302
- شراب کی طہارت!......... 313
- پگڑی پر مسح:......... 319
- وجوب غسل:......... 321
- پاؤں پر مسح:......... 322
- آخری گزارش!......... 322

7-ایک مقدس تحریک جو مظالم کا تختۂ مشق بنی رہی

- ایک مقدس تحریک جو مظالم کا تختۂ مشق بنی رہی......... 327
- تقلید اور جمود کے اثرات:......... 330
- شوافع کا قیام:......... 335

- گفتگو کے لیے دوسرا محاذ: 336
- ایک اور محاذ: 338
- فن طہارت یا وہم؟ 339
- اہل حدیث تاریخ کے مختلف ادوار میں: 340
- مورخین و متکلمین کی رائے: 348
- تقلید اور جمود کا دور: 359
- سوال: 364
- القواعد النورانية: 368
- تفقہ اور ظاہریت: 380
- تحریکِ حریت کے مقاصد: 386
- یمن کی راہ: 387

8- مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں

- مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم 393
- اصلاحی تحریکات کا مدوجزر: 394
- ہندوستان کی تحریکِ جدید: 395
- تحریک کا مزاج: 395
- دیوبندی اور اہلِ حدیث: 387
- شاہ صاحب رحمہ اللہ کا مقام: 401
- مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم 401
- تصفیہ کی صورت: 402
- شاہ شہید رحمہ اللہ: 402

- تیسرا ہنگامہ: 403
- مخالف توحید تحریک کی ناکامی: 404
- محلِ نزاع: 406
- اہلحدیث اور فقہا: 406
- حیات النبی ﷺ کے متعلق بریلوی عقیدہ: 407
- دیوبندیوں کی بریلویوں سے ہم نوائی: 408
- غور وفکر کے لیے چند گزارشات: 409
- انبیاء کی حیات دنیوی اہلِ بدعت کا مذہب ہے: 413
- کیا موت انبیا کے لیے موجبِ توہین ہے؟ 413
- عنوان سے حقیقت نہیں بدلتی: 415
- کراہیۃ الموت: 415
- آنحضرت ﷺ کی دعوتِ مباہلہ: 416
- خان صاحب بریلوی کی طویل ایک ''آن'': 416
- حیاتِ شہداء کی تحقیق اور اس کی نوعیت: 417
- دلائل: 417
- رزق سے استدلال بے معنی ہے: 419
- شاہ عبدالعزیز کی تحقیق: 419
- علامہ آلوسی حنفی کی تصریحات: 421
- حافظ ابن جریر کی تصریح: 423
- پیش کردہ احادیث پر ایک نظر: 424
- پہلی حدیث: 425
- تحقیق: 425
- حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نماز: 426

حدیث نمبر ۵: 429
عقیدۂ حیات اور اس کے نتائج: 433
چھٹی حدیث: 433
ساتویں حدیث: 434
حکایات وقصص: 436
مندرجات رسالہ ”حیات النبی“ پر ایک سرسری نظر: 437
حضرت کا ارشاد: 438
بریلوی علم کلام: 440
اخوانِ دیوبند! 440
چند شبہات کا حل: 445
”آبِ حیات“: 446
حیات النبی اور اہلِ حدیث: 447
میری گزارشات: 448
مفتی محمد شفیع صاحب کا نظریہ: 448
مفتی صاحب کے دلائل کا تجزیہ: 452
مسئلہ حیات النبی ﷺ پر ایک سوال اور مدیر ”تجلی“ دیوبند کا تحقیقی جواب 457
سوال: 457
جواب: 458
رحیق بہترین علمی مجلہ ہے: 458
ہم مولانا محمد اسماعیل سے متفق ہیں! 458
مولانا قاسم رحمہ اللہ معصوم نہیں تھے! 460
کل کا دیوبند اور آج کا دیوبند: 461

- قبوری ذہن کو ہتھیار: 462
- اہلحدیث پر توہینِ رسول کا الزام: 463
- مولانا محمد اسماعیل کا درست تجزیہ: 464

9- زیارتِ قبور

- زیارتِ قبور 469
- قبر کے متعلق بابلی اور اسلامی تصورات: 469
- اصحابِ کہف: 470
- سابق انبیاء علیہم السلام: 470
- قبلِ اسلام کی رسوم: 471
- آنحضرت ﷺ کے ارشادات: 472
- تواتر: 473
- قبروں کے پاس مسجد: 475
- قبروں پر عرس اور میلے: 475
- بُت پرستوں کی زیارت: 476
- اصلِ مرض: 477
- پختہ قبر: 479
- مسنون زیارت: 481
- مسنون دعا: 482
- قبر پرستی کب شروع ہوئی؟ 482
- چراغ جلانا: 485
- قبر پر پھول چڑھانا: 485

- روضۂ نبویہ۔علیٰ صاحبہا ألف صلاۃ و تحیۃ 486
- زیارت کے آداب: 489
- غلط بیانیاں: 490
- اصحاب بدر کا عرس: 492
- شہدائے اُحد: 493
- خواب اور کہانیاں: 494
- دانیال کی نعش: 494
- ایک آیت سے استدلال کی حقیقت: 495
- قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی: 497

10-مسلک اہلحدیث کے بارے میں چند اہم سوالات اوران کے جوابات

- سوالات 503
- جوابات 506

11-اہلِ وہاب کا مذہب اور نماز میں آنحضرت ﷺ کا تصور

- اہلِ وہاب کا مذہب اور نماز میں آنحضرت ﷺ کا تصور 517
- الجواب 519
- آنحضرت ﷺ کا تصور 520
- غلطی کی وجہ 521
- ایک فقہی نظیر 526
- دوسرا مسئلہ 527

تقریظ[1]

شیخ الحدیث مولانا عبیداللہ رحمانی مبارکپوری رحمہ اللہ

قوموں اور ملکوں کی سیاسی تاریخ کی طرح تحریکوں اور جماعتوں کی دینی اور ثقافتی تاریخ بھی ہمیشہ بحث و تحقیق کی محتاج ہوتی ہے۔

محققین کو واقعات کی زبان کھلوا کر نتائج اخذ کرنے، غلطیوں کی اصلاح کرنے اور محض دعووں کی تکذیب و تردید کے لیے پیہم کوششیں کرنی پڑتی ہیں۔ پھر مورخین بھی دقتِ نظر، رسوخِ بصیرت، قوتِ استنتاج اور علمی دیانت کا لحاظ رکھنے میں ایک سے نہیں ہوتے، بلکہ بسا اوقات کئی تاریخ دان غلط کو درست کے ساتھ ملا دیتے ہیں، واقعات سے اس چیز کی دلیل لیتے ہیں جس پر وہ دلالت ہی نہیں کرتے، جو من کو بھائے، خواہ وہ کتنا ہی اہم کیوں نہ ہو، اس سے تغافل برتتے ہیں اور جو دل کو لگے، خواہ انتہائی بودہ ہو، اس کی تعریف کے شادیانے بجاتے رہتے ہیں۔ اسی طرح تاریخ کے خد و خال بگڑ جاتے ہیں اور تحریف اس میں اپنی راہ نکال لیتی ہے۔

یہاں علمی اخلاص سے مالا مال اور حقائق کی تہہ تک پہنچنے کے لیے شخصی رجحانات

---

[1] حضرت العلام مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کی معروف کتاب ''تحریک آزادیِ فکر'' کا عربی ترجمہ ''حركة الانطلاق الفكري'' کے نام سے محترم ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری رحمہ اللہ کے قلم سے جامعہ سلفیہ بنارس، انڈیا نے شائع کیا تو اس پر شیخ الحدیث مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے مقدمہ لکھا، جسے ہم ترجمہ کرنے کے بعد اس طباعت کے شروع میں شاملِ اشاعت کر رہے ہیں۔

سے ماورا دیانتدار مورخین کا کردار شروع ہوتا ہے کہ وہ افراط و تفریط سے بچ کر درست بنیادوں پر تاریخ کی تدوین، غلطیوں کی اصلاح، حق کو کارگاہِ شیشہ گری میں محفوظ رکھنے اور ہر اہم اور قابلِ ذکر چیز کو ذکر کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوں۔

حضرت مولانا علامہ اسماعیل بن ابراہیم سلفی رحمہ اللہ (امیر مرکزی جمعیت اہلحدیث، مغربی پاکستان) کا انھی منفرد محققین میں شمار ہوتا ہے۔ آنجناب نے اپنی یہ کتاب تحریکِ اہلحدیث کے موضوع پر لکھی ہے، جس میں ان مختلف مراحل کا ذکر کیا ہے، جن سے یہ تحریک ہندوستان میں گزرتی رہی اور دیگر مذاہب کے پیروکاروں کا اس کے متعلق کیا موقف رہا؟ تقلید اور جمود کے خلاف شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی کوششوں کے کیا اثرات مرتب ہوئے اور انھوں نے کس طرح لوگوں کو تقلید و جمود کی بیڑیوں سے آزاد ہونے اور کتاب و سنت پر عمل کرنے کی دعوت دی؟ وہ کون لوگ تھے جنھوں نے بحث و تحقیق کا پرچم اٹھایا اور اس کے بعد اعتقادی اور عملی بدعتوں کی مزاحمت کرتے رہے؟

یہ اور کئی دیگر اہم نقاط ہیں جن کی تحقیق و تفصیل مولانا اسماعیل صاحب کی یہ کتاب پیش کرتی ہے۔

اس کتاب کی تالیف کا ایک خاص سبب تھا، جس طرف مؤلف رحمہ اللہ نے بھی اشارہ کیا ہے کہ پاکستان میں بعض مقلدین نے اہلحدیث اور مقلدین کے درمیان چند اختلافی مسائل کو ہوا دے رکھی ہے، جس کی وجہ سے مؤلف رحمہ اللہ نے تعصب اور تقلید سے آزاد ہو کر صحیح احادیث پر عمل پیرا ہونے کے اہلحدیث کے موقف اور نقطۂ نظر کا دفاع کرنا ضروری سمجھا۔ لیکن انھوں نے اپنی اس بیش قیمت اور اچھوتی تحقیق میں مدمقابل کا نہ صرف مناظرانہ اور متکلمانہ انداز میں رد کیا ہے، بلکہ اختلافی مسائل، مسلمانوں کی دینی حالت، گروہ بندی، فرقے سازی اور ان ارتقائی منازل پر بڑی دقیق اور علمی اسلوب میں بحث کی ہے، جن سے کتاب و سنت کی تحریک کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے

لے کر آج تک گزرنا پڑا، پھر انھوں نے اس اختلاف کی اصل اور بنیاد کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، جو اہلحدیث اور ائمہ کرام میں سے کسی کی تقلید کے وجوب کے قائل فرقوں کے درمیان موجود ہے۔ یہ ساری تفصیل توضیحانہ اور تحقیقانہ انداز میں اور کسی بھی مذہب پر نا انصافی کی بنا پر طعن و تشنیع سے ماورا ہو کر ایک مخلص محقق کی نظر سے پیش کی گئی ہے۔

جب ہم ہندوستان اور دیگر اسلامی ممالک کے ان علمائے کرام پر نظر ڈالتے ہیں جو حدیث اور علومِ حدیث کو مسلکی تعصب کے تناظر میں پڑھتے ہیں تو وہ ان علمائے حدیث پر کیچڑ اچھالتے نظر آتے ہیں جنھوں نے جمع حدیث، شرح حدیث، دفاعِ حدیث، تمیزِ حدیث، استنباطِ حدیث اور علمِ رجال کے لیے اپنی زندگیاں صرف کر دی اس تناظر میں تو کتاب کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔

یہ وہ اعاظمِ رجال تھے جن کا احادیث کی جمع و تدوین، شرحِ متون اور احادیث سے احکام مستنبط کرنے کے سلسلے میں امت پر عظیم احسان ہے، لیکن یہ عظیم الشان خدمت ان مفاد پرست فرقے سازوں کو ایک آنکھ نہیں بھائی، لہٰذا انھوں نے محدثین کی نیتوں پر شک کرتے ہوئے اپنے اختیار کردہ مذاہب کے دفاع میں ان کے کلام کا رد کیا۔ یہی وہ موقف اور طرزِ فکر ہے جس نے برصغیر پاک و ہند میں انکارِ حدیث اور شریعت میں احادیث کی عدمِ حجیت کے رجحان کی حوصلہ افزائی کی ہے۔

اس جیسی نامسعود کوشش کا رد کرنے کے لیے اور سنتِ نبویہ اور برصغیر کے اہلِ حدیث کا دفاع کرنے کی خاطر ہمارے مخلص دوست نے یہ کتاب تالیف کی ہے۔ کتاب نے علمی حلقوں میں بڑی پذیرائی حاصل کی ہے اور ہر نیک ارادے اور اچھی نیت کے مالک فرد نے اس سے فائدہ اٹھایا ہے۔

یہ کتاب اپنے پختہ علمی اسلوب اور سنجیدہ اور اچھوتے مباحث کے پیشِ نظر ہر اس شخص کے مطالعے کے لائق ہے جو مذاہب کی تاریخ اور کتاب و سنت پر عمل کی

تحریک کے ارتقا سے واقفیت حاصل کرنا چاہتا ہے۔

بنا بریں جامعہ سلفیہ بنارس میں ادارۂ تحقیقاتِ اسلامیہ نے ڈاکٹر مقتدیٰ حسن، (مدرس جامعہ و ایڈیٹر مجلۂ جامعہ) کے سامنے یہ تجویز رکھی کہ وہ اس کتاب کو عربی میں منتقل کریں، تاکہ عرب قارئین بھی اس کا مطالعہ کر سکیں۔ موصوف رحمہ اللہ نے بڑے اچھے انداز میں اپنی یہ ذمے داری نبھائی ہے۔

میں اللہ تعالیٰ سے دعا گو ہوں کہ وہ مولف اور مترجم کو ہماری طرف سے اور علم کی خدمت کرنے کی بنا پر بہترین جزا عنایت فرمائے۔ مترجم کے لیے علم اور بھلائی کی راہ آسان کرے اور ہر ایک کو اپنی مرضیات کی توفیق مرحمت فرمائے۔

وصلى الله على خير خلقه، محمد وآله وأصحابه أجمعين.

(مولانا) عبیداللہ مبارکپوری

لائل پور، مبارکپور، اعظم گڑھ

۱۹ شوال ۱۳۹۶ھ = ۱۲/۱۱ اکتوبر ۱۹۷۶ء

تقدیم[1]

محترم ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری رحمہ اللہ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

ناظرینِ باتمکین! یہ ''تحریکِ آزادیٔ فکر اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کی تجدیدی مساعی'' نامی کتاب کی تقدیم ہے۔ کتاب کا ذکر آیندہ سطور میں آ رہا ہے۔ تقدیم سے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ اس کا ایک حصہ تو اس داستان پر مشتمل ہے، جو کتاب سے میری واقفیت اور استفادے سے شروع ہوئی اور آج تک یہ سلسلہ قائم ہے، اس حصے میں کتاب کے عربی ترجمے کے محرکات اور اس نسخے کا ذکر بھی ہے، جس سے میں نے ترجمہ کیا ہے۔

تقدیم کا دوسرا حصہ کتاب کے مختلف اقتباسات ہیں، جن کو میں نے اپنے تاثر یا تمہید کے ساتھ پیش کیا ہے، اس سے میرا مقصود یہ ہے کہ قارئین کو استفادہ کرنے میں آسانی ہو، نیز مصنف کا علمی مقام اور دینی مسائل کی چھان بین میں ان کی بصیرت اور نکتہ رسی واضح ہو جائے۔

---

[1] محترم ڈاکٹر ازہری رحمہ اللہ ہندوستان کے معروف سلفی ادارے جامعہ سلفیہ بنارس کے رئیس تھے۔ انھوں نے حضرت سلفی رحمہ اللہ کی کتاب ''تحریکِ آزادیٔ فکر'' اور ''حجیتِ حدیث'' کا عربی زبان میں ترجمہ کیا، تاکہ عالمِ عرب بھی مولانا سلفی رحمہ اللہ کی تحریرات سے مستفید ہو سکے۔ زیرِ نظر کتاب ہندوستان کے معروف سلفی ادارے مکتبۃ الفہیم مئو ناتھ بھنجن کی طرف سے شائع ہوئی تو ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری رحمہ اللہ نے اس پر یہ وقیع مقدمہ لکھا، جسے افادیت کی بنا پر یہاں درج کیا جا رہا ہے۔

یادش بخیر! ۱۹۶۷ء میں جامعہ ازہر، مصر سے تعلیم ختم کر کے ہندوستان واپس آیا تو ۱۹۶۸ء سے جامعہ سلفیہ بنارس میں تقرر ہوا اور اس کے در و بام سے ایسی انسیت ہوئی کہ تادمِ تحریر (۲۰۰۸ء) اسی جگہ شب و روز گزر رہے ہیں۔

جامعہ سلفیہ بنارس آنے کے بعد جن بزرگوں کی راہنمائی خاکسار کو حاصل رہی، اُن میں شیخ الحدیث علامہ ابو الحسن عبید اللہ رحمانی مبارکپوری، مولانا عبدالوحید عبدالحق سلفی اور مولانا مختار احمد ندوی رحمہم اللہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ معلوم نہیں قلم ان کا قرض کب ادا کر سکے، لیکن فی الحال بمناسبت یہ ذکر کرنا ہے کہ جب میں جامعہ سلفیہ آیا تو ناظمِ اعلیٰ مولانا عبدالوحید سلفی نے مجھے ''تحریک آزادیٔ فکر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی'' نامی کتاب (اشاعتِ اول) عنایت کی۔ یہ کتاب میں نے اب تک نہ دیکھی تھی، نہ اس کے مصنف شیخ الحدیث علامہ محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ سے زیادہ واقفیت تھی، البتہ والد بزرگوار (الحاج محمد یاسین بن محمد سعید) رحمہ اللہ سے سنا تھا کہ شیخ الحدیث علامہ محمد اسماعیل رحمہ اللہ مئو تشریف لائے تو ان کی تقریر سے عوام کی دینی حمیت اور جوش میں بے حد اضافہ محسوس کیا گیا تھا، ان کی سادہ اور علمی نکات پر مشتمل گفتگو ایک خاص کشش رکھتی تھی۔ یہ سرسری انداز کا تذکرہ تھا، جو علما کے تعلق سے گھر اور محلے میں ہوا کرتا تھا۔

حسنِ اتفاق کہ مکتبۃ الفہیم مئو سے جولائی ۲۰۰۶ء میں شیخ الحدیث موصوف کے فتاویٰ کا مجموعہ مولانا محمد الاعظمی کی تقدیم کے ساتھ شائع ہوا۔ استادِ محترم حفظہ اللہ نے علامہ سلفی رحمہ اللہ کی مئو تشریف آوری کا سنہ ۱۹۴۳ء تحریر فرمایا ہے اور لکھا ہے:

> ''راقم الحروف نے اسی جلسے میں (فیضِ مئو کے جلسے کی طرف اشارہ ہے) اس جامع العلوم والفنون عالم کو سادہ لباس میں بلند آہنگ خطاب کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ اندازِ خطاب، لب و لہجہ اور قد و قامت کی دھندلی تصویر اب بھی ذہن میں کسی قدر محفوظ ہے، چوں کہ ان دِنوں میں جماعتِ ثانیہ کا

طالب علم تھا، اس لیے ان کی عالمانہ تقریر کے فہم وشعور سے قاصر تھا۔"

(فتاویٰ علامہ محمد اسماعیل گوجرانوالہ، تقدیم، ص: ۱۱)

جامعہ سلفیہ میں مجھے تحریکِ آزادیِ فکر کے مطالعے کا موقع ملا تو اندازہ ہوا کہ علامہ سلفی کی شخصیت کا کیا وزن، ان کے علم کی کیا گہرائی، استدلال میں کتنی قوت اور اسلوب میں کیسی سنجیدگی تھی!

موجودہ دور میں "آداب البحث والمناظرة" اور "أدب الخلاف" وغیرہ عنوان سے متعدد کتابیں منظرِ عام پر آچکی ہیں اور اس موضوع کی بعض قدیم کتابوں کو بھی اہلِ علم نے تصحیح یا تحقیق کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اس نوعیت کی کتابوں میں تبادلۂ خیال کے جو شروط و آداب بیان کیے گئے ہیں، اُن سے قدیم عہد کے علما عموماً آراستہ تھے، البتہ بعض علما اس دائرے سے باہر نظر آتے ہیں، لیکن جدید دور میں شروط و آداب کی مخالفت بکثرت ہے اور اس سے اسلام کے علاوہ کسی اور کا نقصان نہیں۔ ہم ﴿كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ والی آیت ضرور پڑھتے ہیں، لیکن ہمارا اسلوب ﴿شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ﴾ کی ترجمانی کرتا ہے!

کتاب "تحریکِ آزادیِ فکر" کو اس کے مصنف رحمہ اللہ نے شاید اس لیے تصنیف کیا ہے کہ عقائد و فروع کے متعلق مسائل پر گفتگو کرنے والے ہمارے علمائے کرام شرعی مسائل پر گفتگو کا طریقہ سیکھیں اور اسلوب و لہجے میں سختی کے بجائے دلائل میں قوت پیدا کریں، تاکہ دنیا کے سامنے یہ بات واضح ہو کہ قرآن کریم اور حدیث شریف کے مخاطب آدابِ بحث و استدلال سے بھی واقف ہوتے ہیں۔

میں نے اس تقدیم کے دوسرے حصے میں مصنف کی متعدد عبارتیں نقل کی ہیں، ان کو غور سے پڑھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ ان کا منہجِ بحث اور اسلوبِ تحریر کیسا ہے اور اس میں واقعیت پسندی کا عنصر کس طرح غالب ہے۔

جتنے مسائل پر مصنف نے گفتگو کی ہے، ان کا تعلق برصغیر میں امتِ مسلمہ کی مذہبی تاریخ سے ہے یا فقہی مذاہب کے مابین مختلف فیہ مسائل سے، لیکن موضوعیت اور سنجیدگی کا ایسا غلبہ ہے کہ تعبیر و بیان پر خلافیات کا کوئی اثر محسوس نہیں ہوتا۔ کتاب کی یہی خصوصیت ہر منصف مزاج قاری کو متاثر کرتی ہے اور اسی نے مجھ کو بھی متاثر کیا اور میں نے اس کا عربی ترجمہ کرنے کا فیصلہ کیا۔

میرے لیے کتاب کے اختلافی مسائل میں دل چسپی نہ تھی، بلکہ مصنف کی تحریر کا انداز، مخاطب کے دل میں بات اُتارنے کے لیے ان کی دردمندی اور دینی تاریخ اور اس کے انقلابات سے ان کی گہری واقفیت نے میرے اندر یہ تحریک پیدا کی کہ عمل بالکتاب والسنہ کی دعوت کا تعارف عالمِ عرب میں بھی ہونا چاہیے، تاکہ عرب ممالک کے لوگ اس دعوت کے اصول و مقاصد کو جانیں اور دنیا میں جہاں جہاں اس دعوت کے خدام موجود ہیں، ان سے اور ان کے اسلوبِ عمل سے واقف ہو سکیں۔

برصغیر بلکہ پورے عالمِ اسلام میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کی شخصیت اور ان کے علمی کارنامے علما اور محققین کی توجہ کا مرکز تھے۔ کچھ لوگ ضرور شاہ صاحب کی دعوت کے ساتھ ہم آہنگی محسوس نہیں کرتے، لیکن برصغیر کے مسلمانوں کی اکثریت شاہ صاحب کے ساتھ اپنی نسبت قائم رکھنا چاہتی ہے اور انھیں جدید دور کا مصلح و مجدد نیز علومِ اسلامیہ کے احیا کا علمبردار مانتی ہے۔ تحریکِ آزادیِ فکر کے مصنف نے شاہ صاحب کی فکر اور اُن کی دعوت کا خلاصہ بہت عمدہ انداز میں پیش کیا ہے اور شاہ صاحب کی تحریروں کے اقتباس سے اپنی بات کو مدلل کیا ہے، اس سے ہر شخص اندازہ لگا سکتا ہے کہ شاہ صاحب کی دعوت سے اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے۔

مصنف نے پیش لفظ میں وضاحت کی ہے کہ زیرِ نظر کتاب ان کے مضامین کا مجموعہ ہے، جو الاعتصام میں شائع ہوئے تھے۔ اس سے یہ تاثر نہ قائم ہو کہ یہ آپس میں

غیر مربوط ہوں گے۔ اصولی مباحث ہوں یا فروعی، دونوں جماعتِ اہلِ حدیث سے متعلق ہیں اور مصنف نے کسی نقطے کی توضیح یا غلط فہمی کی تردید کے لیے اُن پر قلم اُٹھایا ہے۔ ایک نظر فہرست پر ڈالنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے:

پہلا عنوان: تحریکِ اہلِ حدیث کے مدوجزر سے متعلق ہے، جو صفحہ (۱۸۵) پر ختم ہوا ہے۔

دوسرا عنوان: تحریک کے تاریخی موقف اور خدمات پر روشنی ڈالتا ہے، جو صفحہ (۱۹۷) پر ختم ہوا ہے۔

تیسرا عنوان: برصغیر میں اہلِ توحید کی سرگرمیوں سے بحث کرتا ہے اور یہ صرف چند صفحات (۱۹۹۔۲۰۶) کو محیط ہے۔

چوتھا اور پانچواں عنوان: مسئلہ تقلید سے متعلق ہے اور یہ بحث صفحہ (۲۹۵) پر ختم ہوئی ہے۔

چھٹا عنوان: اہلِ حدیث کی اقتدا پر روشنی ڈالتا ہے۔

ساتواں عنوان: پھر تحریک ہی سے متعلق ہے اور صفحہ (۳۸۷) پر ختم ہوا ہے۔

نواں عنوان: زیارتِ قبور سے بحث کرتا ہے اور سابقہ مبحث ہی سے متعلق ہے۔

دسواں عنوان: مسلکِ اہلِ حدیث کے بارے میں سوالات و جوابات پر اور گیارھواں عنوان ایک استفسار کے جواب پر مشتمل ہے۔

ان عناوین میں سے بعض تو کسی نہ کسی تحریر کا جواب ہیں اور بعض کسی متعین تحریر کا جواب نہیں، پھر بھی کسی الزام کی تردید یا غلط فہمی کا ازالہ ان کا موضوع ہے۔ ان مباحث کو اگر آپ غور سے پڑھیں گے تو احساس ہوگا کہ مصنف کی حیثیت صرف ایک مناظر کی نہیں، جو خصم پر غلبہ چاہتا ہے، بلکہ ان کے پیشِ نظر مقاصدِ اسلام کے تحفظ اور اتحادِ امت کا اہم سوال ہے۔ انھوں نے صدرِ اول سے لے کر آج تک امت کے حالات کا مطالعہ کیا ہے اور یہ بات پوری طرح ان کی نظر میں ہے کہ اُمت کس طرح

خلافیات میں اُلجھ کر کتاب وسنت کی اصل دعوت سے بیگانہ ہوگئی اور دین کی سربلندی کے لیے جو اقدام کرنا تھا، اس کا رُخ کسی اور طرف مڑ گیا۔

کتاب اور مولف سے متعلق گفتگو کو مختصر کرتے ہوئے میں عربی ترجمے سے متعلق بھی کچھ کہنا چاہتا ہوں۔ اگرچہ یہ تحریر اردو اشاعت سے متعلق ہے۔ کتاب کا عربی ترجمہ "حركة الانطلاق الفكري و جهود الشاه ولي الله في التجديد" کے عنوان سے جامعہ کے عربی مجلے میں بالاقساط شائع ہوا کرتا تھا۔ جب یہ مکمل ہو گیا تو میں نے اسے کتابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ کیا۔ جامعہ کے ذمے داران کی طرف سے اس کی اجازت مل گئی۔ پھر میں نے جامعہ کے اولین صدر شیخ الحدیث علامہ عبیداللہ الرحمانی مبارکپوری رحمہ اللہ سے اس ترجمے کی تقدیم کے لیے گزارش کی تو موصوف نے میری درخواست منظور فرمائی اور یہ تقدیم زینتِ کتاب بن گئی۔ فالحمد لله على ذلك.

"حركة الانطلاق" کی اشاعتِ اول ختم ہوگئی تو اس کی دوسری اشاعت کا مطالبہ سامنے آیا۔ اس اشاعت کی تکمیل و تحسین میں عزیز مکرم ڈاکٹر عبدالرحمٰن بن عبدالجبار الفریوائی (استاذِ حدیث امام محمد بن سعود اسلامک یونیورسٹی ریاض) کا کردار اہم رہا۔ موصوف کے پاس لاہور کا شائع شدہ "تحریکِ آزادیِ فکر" کی دوسری اشاعت کا نسخہ تھا، جس میں بعض مباحث کا اضافہ تھا۔ میں نے ان کا بھی ترجمہ کیا اور عزیز موصوف کے ساتھ پوری کتاب کا مراجعہ کیا اور اس طرح دوسری اشاعت بھی جامعہ سلفیہ کے پریس میں طبع ہو کر منظرِ عام پر آئی۔ اس دوسری اشاعت کے ساتھ بعض شامی علما کی تحریریں بھی ہیں، لیکن بنظرِ اختصار اس کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتا۔

تقدیم کے اس حصے کو مزید طول دینے کی ضرورت نہیں، آیندہ سطور میں قارئین کرام کے سامنے تقدیم کا دوسرا حصہ ہے، جسے ملاحظہ فرما کر انھیں اندازہ ہوگا کہ کتاب

کے مشتملات کی نوعیت کیا ہے، مصنف نے اپنی بات کو کس طرح پیش کیا ہے اور ان کے دل میں اُمت کے لیے کس طرح کے جذبات موجزن ہیں!

مصنف کا پیش لفظ:

کسی کتاب کا پیش لفظ یا مقدمہ مصنف کے منہج و مقصد کی وضاحت کے لیے بنیادی حیثیت رکھتا ہے، اسی وجہ سے کتاب کے تعارف یا تنقید کے لیے اسے سامنے رکھنا ضروری ہے۔

''تحریک آزادیٔ فکر'' کے مصنف شیخ الحدیث علامہ محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ نے اپنی اس کتاب پر ایک مختصر ''پیش لفظ'' لکھا ہے، جس میں تصنیف کے محرک اور پس منظر کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کے بعض حصوں کو اس تحریر میں لانا اس لیے ضروری محسوس ہوتا ہے کہ بعض اہلِ قلم نے مولانا کی کتاب کو اس کے تحقیقی رنگ سے ہٹا کر جدل و مناظرہ کا منفی رُخ پیش کرنے والی کتاب کی فہرست میں رکھا ہے اور اس کے عربی ترجمے پر ناراضی ظاہر کی ہے، حالاں کہ کتاب کے تحقیقی اور مثبت انداز ہی سے اس کے عربی ترجمے کی تحریک پیدا ہوئی تھی اور الحمد للہ اس ترجمے کی دو اشاعتیں منظرِ عام پر آچکی ہیں۔

- مصنف علام اپنے رجحانِ طبع کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

  ''میں مناظر نہیں ہوں، نہ آج کے رسمی مناظرات سے طبیعت آشنا ہے، اس لیے حوالوں میں کاٹ چھانٹ، تراجم میں حسبِ مطلب قطع و برید کی عادت نہیں۔'' (ص: ۷۷)

- باطل عقائد و نظریات کی تاریخ قدیم ہے، امتِ مسلمہ کو اسی زمانے سے انکارِ حدیث کے فتنے کا سامنا ہے۔ قدیم دور سے آج تک علمائے اسلام نے اس فتنے کی سرکوبی کا فریضہ انجام دیا ہے اور آج بھی ان کی کوشش جاری ہے۔ برصغیر کے

مسلمانوں کی تاریخ میں خدمتِ حدیث کا باب روشن ہے، لیکن افسوس کہ یہ علاقہ انکارِ حدیث کی متنوع کوششوں کے لیے بھی مشہور ہے، اسی وجہ سے علومِ کتاب وسنت سے متعلق کسی بھی موضوع پر روشنی ڈالنے والا ہر صاحبِ قلم مذکورہ فتنے سے بچنے کے لیے تنبیہ کا فریضہ انجام دینے کی کوشش کرتا ہے۔

منکرینِ حدیث اپنی توجہ کا مرکز قرآنِ کریم کو بتاتے ہیں اور قرآن کی تفسیر کے لیے قلمی کاوش کرتے ہیں اور اس کاوش کو واجب التسلیم قرار دیتے ہیں، گویا اسے ماننا قرآن کو ماننا ہے۔ تفسیرِ قرآن میں حدیث کی ضرورت کے انکار کے بعد منکرینِ حدیث کا مذکورہ رویہ بے حد افسوس ناک اور تعجب انگیز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے منکرین کے اس موقف پر چبھتے ہوئے انداز میں لکھا ہے:

”ان کے ہاں اس تشریح کو، یعنی منکرین کی تشریح کو، قبول کرنا گویا قرآن کو ماننا اور قبول کرنا ہے، مگر آنحضرت ﷺ یا آپ کے رفقائے کرام قرآن کے مقاصد کو بیان کریں تو اسے یہ حضرات نہ قبول کرتے ہیں نہ اس کی ضرورت سمجھتے ہیں، بلکہ قطعاً ناپسند کرتے ہیں۔“ (ص:۷۸)

اسی پیش لفظ میں محبتِ رسول ﷺ اور خدمتِ اسلام کے دعوے میں چند رسموں اور نعروں کی پابندی کرنے اور اسے اسلام و ایمان کی بنیاد سمجھنے کا بھی ذکر ہے۔ اس پر مصنف کا یہ معنی خیز جملہ قابلِ توجہ ہے:

”اسلام ایسے فعال مذہب کا انحصار چند رسموں اور نعروں پر ہو، ضمیر اس سے اِباء کرتا ہے۔“ (ص:۷۸)

❁ مصنف نے تقلید و جمود کے آغاز اور پھر اس کے ناخوشگوار اثرات کی جانب بھی اشارہ کیا ہے:

”ان فقہی فروع میں نہ حق کسی ایک میں محصور ہوتا ہے نہ دوسرے اہلِ تحقیق

سے نفرت اور بغض ہوتا ہے، اور خود ائمہ نے اپنے متعلق کبھی یہ تاثر نہیں دیا کہ حق صرف ہمارے دامن سے وابستہ ہے اور نہ یہ تاثر دیا کہ ہماری باتوں کو بلا دلیل، محض خوش فہمی اور عقیدت کی بنا پر قبول کیا جائے۔'' (ص:۷۸)

⊙ علامہ سلفی ایک تجربہ کار اور بابصیرت عالم دین تھے۔ اپنی کسی خدمت یا سرگرمی سے متعلق خوش گمانی نہ تھی۔ زیرِ تعارف کتاب موصوف کے چند مضامین کا مجموعہ ہے، جس کے بارے میں صفائی سے لکھتے ہیں:

''جو بعض حلقوں میں بہت پسند کیے گئے۔ بعض حلقوں میں کافی ناراضی اور ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا گیا۔ کسی چیز کے موثر ہونے کی یہی دلیل ہوتی ہے کہ وہ اپنے لیے مختلف حلقے پیدا کرے اور نقد و نظر کا تختۂ مشق بنے۔''
(ص:۷۹)

مقصدِ تالیف:

آیندہ اوراق میں یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مختلف اذہان کے غلو میں صالح تحریکات نے کیا نمایاں کردار ادا کیا، تحریکاتِ سلفیہ نے مختلف ادوار میں کیا اصلاحات فرمائیں۔ فقہائے اسلام نے کیا خدمات انجام دیں، صوفیہ نے کیا کیا اور ان تینوں اذہان پر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی اصلاحی کوششوں نے کیا اثر ڈالا؟ (ص:۸۶)

کتاب کے منہج اور مقصدِ تالیف سے متعلق یہ مصنف کا اپنا بیان ہے، لہٰذا قاری کی توجہ ان ہی نقاط پر مرکوز رہے تو بہتر ہے، استطراداً بعض دیگر جزئیات زیرِ بحث آ سکتی ہے، لیکن کتاب کے اصل موضوع کے علاوہ اس میں کچھ اور ڈھونڈنا باعثِ مشقت ہوگا۔

اہلِ حدیث کا مقصد:

مصنف نے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی مساعی کے تعارف میں اہلِ حدیث کے نقطۂ نظر کو واضح کرنے کی عمدہ کوشش کی ہے، اس کی اہمیت یہ ہے کہ اہلِ حدیث کی دعوت کو

سمجھنے کی راہ میں جو دشواری پیش آئی ہے یا جس کا گمان کیا گیا ہے، وہ دور ہو جائے گی اور اُمت کے مختلف طبقات و فرق ایک دوسرے سے قریب ہوں گے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"شروع شروع میں لفظ "اہلِ حدیث" کا مقصد یہ تھا کہ اجتہادی اُمور میں تقلید اور جمود کو دین میں پنپنے کا موقع نہ دیا جائے، بلکہ صحابہ اور ائمۂ اسلام کے اجتہاد سے وقت کے مصالح کے مطابق فائدہ اٹھایا جائے اور فقہی فروع میں جمود اور فرقہ پروری کی حوصلہ افزائی نہ ہونے پائے۔ اصل نظر کتاب اللہ اور آنحضرت ﷺ کی سنت پر مرکوز رہے۔ کتاب وسنت میں اگر کسی مسئلے یا وقتی حادثے کے متعلق صراحت موجود نہ ہو تو اس کا فیصلہ محض کسی شخصی رائے کے مطابق نہ ہو، یا کسی علاقے کے علما اپنے مخصوص افکار اُمت پر نہ ٹھونس دیں، بلکہ اصل مطمحِ نظر صحابہ اور اسلافِ کرام کی وسعتِ نظر ہو، جمود اور شخصیت پروری سے اُمت میں ضیق نہ پیدا کیا جائے۔

"جب نصوص نہ ہوں، کتاب وسنت میں احکام صراحتاً نہ ملیں تو رائے یا اجتہاد کے سوا چارہ نہیں۔ صحابہ نے بھی اجتہاد فرمایا، ائمۂ اربعہ اور دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی بوقتِ ضرورت اجتہاد فرمایا۔ وقت کے ضروری مسائل کو اجتہاد ہی سے سمجھنے اور حل کرنے کی کوشش ہونی چاہیے۔ اہلِ حدیث اور فقہائے مذاہب سب ہی نے اجتہاد کیا اور قیاس شرعی یا میزانی کے ذریعے وقت کے مسائل میں مخلصی کی راہ پیدا فرمائی۔" (ص:۸۶)

جماعت کا اہم اور اولین مقصد:

مصنف نے مغلیہ عہد کے اکثر حصوں کی خرابیوں کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح عام زندگی احکامِ شریعت سے دور اور شرک و بدعت کے اعمال سے مانوس تھی۔ اکبر کے دور میں تو حال زیادہ خراب تھا۔ دین سے دوری کے ساتھ ساتھ اعتقادی فتنے

سنگین صورت اختیار کر چکے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور اُن کے خاندان سے اصلاح کا کام لیا۔ مصنف نے اسی صورت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اس وقت جماعت کے سامنے سب سے اہم اور پہلا مقصد یہ تھا کہ وہ ہندوستان میں ایک دینی حکومت قائم کرے، جس کے اربابِ اقتدار صحابہ کرام کی سیرت رکھتے ہوں، جن کے اسلام پر غیر مسلم اقلیتیں مطمئن ہوں۔ اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا کہ ظالم کا بدلہ مظلوم سے لیا جائے، ایسی سفاکانہ حرکتیں غیر مسلم تہذیب گوارا کر سکتی ہے، اسلام اسے قطعاً برداشت نہیں کرتا۔

''دوسرا مقصد عملی بدعات کے خلاف جہاد تھا، اس وقت کے سنی بھی عجیب وغریب تھے۔ اہلِ سنت کے گھروں سے تعزیہ کے جلوس نکلتے تھے۔ عشرۂ محرم میں سنی بھی سوگوار رہتے، حالانکہ ہمارے ہاں ایسے سوگ تین دن سے زیادہ نہیں۔ سالہا سال تک سوگ اسلام کا طریقہ نہیں۔ محرم کی نیاز، اس ماہ میں نکاح کی ممانعت، اسلامی حکم نہیں۔

''اعتقادی خرابیاں، قبر پرستی، مزار پرستی کا عام رواج تھا۔ اخلاق کا یہ حال تھا بازاری عورتیں گانے بجانے کے لیے اچھے اچھے شریف گھرانوں میں آتی تھیں اور پورے معاشرے میں اسے کبھی بُرا نہیں منایا جاتا تھا۔'' (ص:۱۹۳)

تحریکِ اہلِ حدیث کا مقصد:

مصنف نے تحریکِ اہلِ حدیث پر گفتگو کے دوران میں بعض ان تحریکوں کا ذکر کیا ہے جن سے اس تحریکِ اہلِ حدیث کا سابقہ رہا۔ یہ گفتگو مختصر ہے، لیکن جماعتوں کے مزاج ومقصد کو بتانے میں اہمیت رکھتی ہے۔ مصنف کے بعض بعض جملے تو طویل بیانات پر بھاری نظر آتے ہیں۔ تحریکِ اہلِ حدیث کے مقصد کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”یہ بھی اپنے وقت کی ایک تحریک ہے، جس کا مقصد:

① اسلام میں اعتقادی اور عملی سادگی کو قائم رکھنا اور افراط و تفریط میں اعتدال کی راہ کا تعین اور اس کی پابندی کرنا۔

② محبت اور بغض میں عموماً انسان اعتدال کی حدوں کو پھاند جاتا ہے۔ ائمہ حدیث ایسے موقع پر ہمیشہ نقطۂ اعتدال کی تلاش فرماتے اور لوگوں کو اس سے آگاہ فرماتے۔

③ قرآن و سنت اور ان کے متعلقہ علوم کی تدوین و اشاعت۔

④ زندگی کے تمام شعبوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اہتمام۔

(ص:۱۸۹)“

اس مقام پر مصنف نے روافض اور خوارج کا نام لے کر اہلِ بیت کے سلسلے میں اہلِ سنت کے اعتدال کو سراہا ہے۔

مصنف نے آگے چل کر ان محرکات کی جانب اشارہ کیا ہے، جن کی وجہ سے علوی اور خارجی فرقے وجود میں آئے اور یہ محرکات ختم ہوئے تو مذکورہ فرقے بھی ناپید یا کمزور ہو گئے۔

اہلِ حدیث کا موقف:

جماعت اہلِ حدیث کے متعلق یہ بات سننے میں آتی رہتی ہے کہ یہ لوگ ائمہ کا احترام نہیں کرتے اور فقہ کو نہیں مانتے! بظاہر یہ غیر ذمے داروں کی بات معلوم ہوتی ہے، لیکن کبھی کبھی معتبر حضرات بلکہ فارغ التحصیل علما یہ دہراتے سنے جاتے ہیں۔ اس بات کی حقیقت الزام کے سوا کچھ نہیں، اسی لیے حنفی علما میں معتدل اور منصف مزاج اس طرح کی تہمت تراشی سے دور رہتے ہیں۔ مصنف لکھتے ہیں:

”اس تحریک (اہلِ حدیث تحریک) کا قطعاً یہ مقصد نہیں کہ ائمہ کی مساعی

بے کار ہیں یا ان ائمہ کے علوم سے استفادہ شرعاً ناجائز ہے اور ان کے علوم اور اجتہادات پر تنقید زندگی کا کوئی اہم اور ضروری مشغلہ ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ ان کے اجتہادات اور جملہ مسائل کی حیثیت ایک علمی تحقیق یا مقدس محنت کی ہے، ان کا مقام علومِ نبوت کا مقام نہیں۔ جس طرح ان سے استفادہ اور ان کے سامنے انقیاد بشرطِ صحت درست ہے، کتاب وسنت کی روشنی میں ان پر تنقید بھی درست ہے اور ان سے صرفِ نظر بھی کیا جا سکتا ہے۔ تحقیق کی راہیں جس طرح ان کے لیے کھلی ہیں، ان کے اتباع اور تلامذہ کو بھی اجازت ہے کہ علم ونظر کی راہنمائی میں کتاب وسنت کی نصوص پر غور کریں اور مصالحِ وقت کے لحاظ سے ان پر عمل کریں۔ گو یہ تحقیق ان کی تحقیق سے مختلف بھی ہو جائے۔ تحقیق ونظر کے لیے علوم اور خلوصِ نیت کے بعد ضروری نہیں کہ مصطلح اجتہاد اور اس کے مفروضہ علوم بھی زیرِ نظر ہوں۔ یہ اصطلاح زمانہ نبوت میں اس مفہوم سے موجود نہ تھی اور یہ علومِ اجتہاد بھی زمانہ نبوت سے صدیوں بعد موجود ہوئے۔ ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ نے بھی یہ تمام علوم نہ پڑھے۔ بلکہ اس تحریک کا مقصد یہ ہے کہ اس مصنوعی جال سے ہر ایک کو شکار کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ علم کو علم ہی کی راہ سے منوایا جائے، اسے فتویٰ یا حکومت یا اکثریت کے دباؤ سے نہ منوایا جائے۔"

(ص:۱۰۳)

جماعت اہلِ حدیث کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ نئی جماعت ہے اور ترکِ تقلید سے آوارگی راہ پاتی ہے! مصنف کی سماج پر نظر تھی، ان کے کان میں اس طرح کی باتیں پڑتی تھیں۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"ابتدائی چار سو سال تک تقلیدِ شخصی اور جمود کم تھا، بلکہ پہلی صدی میں آج کی مروجہ تقلید کا رواج ہی نہیں تھا۔ اواخر صدی میں امام ابو حنیفہ اور امام

مالک رحمہ اللہ پیدا ہوئے تھے، پھر بتدریج ائمہ کے مسالک کا رواج ہوتا گیا، اُس وقت کے اہلِ حدیث علما کے سامنے اہم مسئلہ یہ تھا:

① لوگ قرآنِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کی پابندی کریں۔

② اور ان کو سمجھنے میں اگر مشکل پیش آئے تو صحابہ اور تابعین کی روش پر اُسے سمجھا جائے۔ فہم میں جمود اور تقلید پیدا ہو نہ آزادی اور آوارگی راہ پائے، بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ اور اُن کے فتووں میں وقت کے مصالح کی بنا پر وسعت قائم رہے۔ علما کے فتووں کو قرآن اور سنت کا قائم مقام نہ سمجھا جائے۔"

بعض آثار نقل کر کے لکھتے ہیں:

"ان آثار سے اس وقت کے ذہنی حالات کا پتا چلتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت علما کے ذہن پر کیا خطرات محیط ہیں۔ اتباعِ سلف پر اعتماد کے ساتھ جامد پابندی اور آوارگی، دونوں سے بچنا چاہتے ہیں۔ بدعت سے بھی پرہیز پیشِ نظر ہے اور اپنی حاکمانہ حیثیت سے بھی کوئی حکم منوانا پسند نہیں فرماتے۔ پوری توجہ اس طرف ہے کہ بدعت اور آوارگی نہ آنے پائے اور صداقت کی اشاعت جبر سے نہ ہو، بلکہ ضمیر کی آواز اور محض اللہ کے لیے ہو۔" (ص: ۱۱۳۔۱۱۴)

اصول کے تئیں اہلِ حدیث کا موقف:

حدیثِ نبوی کے بالمقابل کسی اصل و قاعدے کی اہمیت نہیں۔ مصنف نے اس بات کو شاہ صاحب کے حوالے سے متعدد مقامات پر لکھا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"اہلِ حدیث بھی ان علوم کو پڑھتے ہیں، لیکن وہ سنت کے بالمقابل کسی اصول کو قابلِ قبول نہیں سمجھتے۔ جہاں قرآن اور سنت کسی امر کی صراحت کر

دے، وہاں کوئی اصل قبول نہیں کی جا سکتی۔

"اگر اصولِ فقہ کو طالب علمی کی صراحت سے پڑھا جائے تو واقعی اس کی گرفت سخت ہوتی ہے۔ اگر ذرا گہرائی سے دیکھا جائے تو یہ اصول اس قدر وزنی نہیں رہتے۔ شاہ صاحب ایسے اصول کیسے قبول فرما سکتے ہیں؟ اسی لیے انھوں نے بڑی جرأت سے فرمایا کہ مجھے فقہائے محدثین کی راہ پسند ہے اور یہی نصیحت انھوں نے اپنے تلامذہ اور اپنے متعلقین کو تلقین فرمائی۔" (ص: ۱۱۰)

قدامت و نسبت کی بحث:

کس جماعت کا وجود کب سے ہے اور کس جماعت کی نسبت کدھر ہے؟ یہ بحث مذہبی حلقوں میں اُلجھتی رہتی ہے۔ اہلِ قلم اگر تاریخی شواہد کی روشنی میں اُسے سلجھائیں تو چنداں مشکل نہیں، لیکن اس بحث میں جب کچھ غیر سنجیدہ حضرات داخل ہو جاتے ہیں اور تحقیق کے بجائے اِدعا اور تعصب کی عمل داری شروع ہو جاتی ہے اور مخاطب کو کسی بھی طرح زیر کرنا مقصود ہو جاتا ہے تو پھر معاملہ سنجیدگی کے دائرے سے نکل کر تعلّی و تجرّح کی حد میں پہنچ جاتا ہے۔ اس مقام پر پہنچنے کے بعد بحث اور تبادلۂ خیال سے کسی طرح کی اُمید باقی نہیں رہتی اور رہنا بھی نہیں چاہیے۔ اس بحث کو مصنف نے شواہد کے ذریعے حل کیا ہے، لیکن پورا کلام نقل کرنا مشکل ہے، ہم صرف بعض چیزیں نقل کرتے ہیں:

"تذکرۃ الحفاظ" پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی کے زمانے (۷۴۸ھ) تک ایسے لوگ موجود تھے، جو شخصی تقلید اور جمود سے پرہیز کرتے تھے۔ کتاب اور سنت کو براہِ راست سلفِ امت، صحابہ اور تابعین کی طرح سمجھنے اور سوچنے کی کوشش فرماتے تھے۔" (ص: ۱۳۵)

مصنف نے "تذکرۃ الحفاظ" سے ایک فہرست ائمہ محققین کی نقل کی ہے اور اس کا مقصد ان الفاظ میں واضح کیا ہے:

''اس سے دو چیزوں کی وضاحت مقصود ہے: اول یہ کہ یہ نظریہ نیا نہیں، بڑے فحول اور اکابر اہلِ علم نے تقلید سے پرہیز اور ائمہ سلف کی راہ کو پسند فرمایا ہے۔ دوسرے یہ کہ تقلیدِ شخصی پر کبھی اجماع نہیں ہوا، بلکہ ہر دور میں اہلِ علم تحقیق و تفحص کے طلبگار رہے، اس مسلک کے لیے ''وہابیت'' کا عنوان بڑا جھوٹ ہے۔ وہابیوں کا مرکزی مقام نجد اور حجاز ہے، لیکن وہ لوگ اکثر حنبلی ہیں، خال خال ان میں سلفی ہیں۔'' الخ

امام ذہبی، امام شوکانی اور نواب صدیق حسن رحمہ اللہ کے حوالے سے محققین کی جو فہرست مصنف نے نقل کی ہے، اس میں پہلا نام بقی بن مخلد (۲۰۶ھ) کا اور آخری نام سید محمد بن اسماعیل امیر یمانی کا ہے، ان کا سنہ وفات ۱۱۸۲ھ ہے، اس کے بعد مصنف کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

''ان ائمہ کے اسمائے گرامی اور سنینِ وفات پر توجہ فرمایئے اور غور کیجیے کہ یہ حضرات ترکِ تقلید کے باوجود امام ہیں۔ ہم اور آپ نقلِ احادیث میں ان کے علوم سے استفادہ کرتے ہیں۔ حدیث کے دفاتر میں ان کی نقل پر اعتماد کرتے ہیں، استدلال کرتے ہیں، فروع کے ماخذ میں ان ہی کے علم پر یقین کرتے ہیں۔ پھر آج اگر کوئی شخص ائمۂ اربعہ۔ رضوان اللہ علیہم۔ میں سے کسی امام کی کلی طور پر تقلید نہ کرے تو اکابر اہلِ علم کی نظر میں وہ مجرم قرار پاتا ہے۔ بریلی اور دیوبند والے اس پر ناراض ہوتے ہیں، طرح طرح کے القاب سے اس کو یاد فرمایا جاتا ہے۔ یہ مسلک بھی اپنی قدامت کے لحاظ سے ائمۂ اربعہ رحمہم اللہ کے مسالک سے کسی طرح کم نہیں، بلکہ ان حضرات نے اپنے مسالک میں ائمۂ حدیث ہی سے استفادہ کیا ہے۔''

(ص: ۱۴۷)

اہلِ حدیث کی خصوصیت:

مولف نے عقیدہ وعمل کے لحاظ سے آٹھویں صدی تک کے اُمت کے حالات کی جانب اشارہ کیا ہے، پھر لکھتے ہیں:

''ان تمام مقامات میں بحمد اللہ اہلِ حدیث کی روش ایک جیسی رہی۔ وہ فروع، عقائد اور تصوف میں صحابہ کی اتباع کرتے رہے اور خانقاہی نظام کی بدعات سے اسی طرح نفرت کی، جس طرح فروع میں جامد تقلید اور عقائد میں بے دلیل کی بدعات سے انھیں نفرت تھی۔ ذلك فضل اللہ یؤتیه من یشاء.

''اہلِ حدیث نے کتاب وسنت کے فہم میں کسی فرد کی امامت کے بجائے ائمہ سلف اور صحابہ کو اپنا امام تصور کیا اور فروع، عقائد، احسان اور تصوف میں ان بزرگوں کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا اور نہ شخصی آرا وافکار کو ائمہ سلف اور صحابہ کا بدل سمجھا۔ دراصل فتنوں کے دورِ عروج میں آزادی اور پابندی، جمود اور آوارگی کے بین بین یہی صحیح حل تھا، جسے ائمہ حدیث نے تلاش فرمایا اور عملاً صدیوں سے اس پر کاربند ہو کر ذہن کی آوارگی اور جمود کا مقابلہ کیا۔'' (ص: ۱۱۸)

چند اہم سوالات اور اُن کے جوابات:

مصنف سے ایک صاحب نے جماعت اہلِ حدیث کے مسلک سے متعلق ۱۴ سوالات کیے تھے۔ مصنف نے ان کے مختصر جوابات دیے، جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور میں شائع ہوئے۔ جواب سے پہلے مصنف کی تمہید قابلِ توجہ ہے، اسی طرح جوابات بھی ذہن کی گرہیں کھولنے کے لیے کافی ہیں، لیکن ان کو اس تحریر میں نقل کرنا باعثِ طوالت ہے۔ میں صرف مصنف کی تمہید پر اکتفا کرتا ہوں:

''محترم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

مکتوب گرامی سے مسرت ہوئی کہ آپ قانون کے ساتھ شغف کے باوجود مذہب سے لگاؤ رکھتے ہیں۔ سوالات سے ظاہر ہے کہ ان فقہی اختلافیات میں بھی آپ کے مطالعہ کا انداز مناظرانہ ہے۔ آپ نے سوالات کی ترتیب میں قانون اور مناظرہ دونوں کو ملحوظ رکھا ہے، نیز سوالات اس ذہن کی غمازی کرتے ہیں کہ اہلحدیث کو آپ ایک ایسا فرقہ سمجھتے ہیں جو ائمہ اجتہاد کی ضد ہے اور شاید ہر مسئلے میں ان سے الگ ہے۔ آج کل دیوبند اور بریلی سے جس طرح جمود کی دعوت دی جا رہی ہے اور متاخرین شوافع بھی قریباً اسی انداز سے دعوت دیتے ہیں، اس سے تو اہلحدیث کو کلی اختلاف ہے۔ ہم اس جمود کو واقعی قطعاً پسند نہیں کرتے، بلکہ اس جمود کو اسلام کی دعوتِ عام کے بھی خلاف سمجھتے ہیں۔ ایک انصاف پسند طالبِ علم ان حضرات کی اس تعصب آمیز دعوت سے یہی نتیجہ اخذ کرے گا جو جناب نے اخذ کیا ہے۔

”لیکن فی الحقیقت اہلحدیث کی دعوت عام اور جامع ہے، اس میں مذاہب اربعہ اور دیگر ائمہ اجتہاد کی فقہی مسائل بھی شامل ہیں، اس دعوت کا مقصد یہ ہے کہ ان مقدس مسائل کا تحقیقی جائزہ لیا جائے اور انھیں کتاب اللہ اور سنت کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے، اور ان اختلافات کی تطبیق اور ترجیح کے وقت ائمہ سلف رحمہم اللہ کی روش کو سامنے رکھا جائے۔ مروجہ فقہوں سے اہلحدیث کو جزوی طور پر یقیناً اختلاف ہے، لیکن ائمہ اجتہاد کے علوم و آثار سے تحقیقی استفادہ تحریک کا اساسی مقصد ہے، یعنی فقہی جزئیات یا اختیارِ علم و بصیرت کی بنا پر عمل میں آئے، اس کے باوجود ان مختلف نظریات کو گوارا کرنا اور ائمہ کے علوم کا احترام اور ان سے استفادہ اس تحریک کی روح ہے۔ اس بنیادی اور اجمالی گزارش کے بعد استفسارات کے جواب ملاحظہ فرمائیں۔“ (ص:۵۰۶)

ان سطور کے بعد مصنف نے مسلسل جواب لکھا ہے، اسے آپ کتاب میں پڑھیں گے، میں صرف پہلے سوال کا جواب نقل کر دیتا ہوں:

"① مسلک اہلحدیث ایک ایسی دعوت ہے جس کی بنیاد اصول اور فروع یعنی عقائد اور اعمال میں ظاہر کتاب و سنت اور ائمہ سلف یعنی صحابہ کرام کی روش پر ہے، جس میں آنحضرت ﷺ کے بعد کسی شخصیت کے نام پر دعوت کی بنیاد نہیں رکھی گئی۔"

تحریک اہلِ حدیث کی خدمات کا دائرہ:

مصنف نے اعتقادی اور فکری لحاظ سے اُمت کے حالات پر نظر ڈالی ہے اور اس سلسلے میں جو نشیب و فراز آیا اور جو تعمیر و تخریب ہوئی، اس کا جائزہ لیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں جدت و قدامت اور سرگرمی و تعطل سے متعلق سوالات گھوم رہے تھے۔ "معمر ترین تحریک" کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

"اس سارے عرصے میں تحریکِ اہلِ حدیث بدستور کام کرتی رہی، اس میں جامعیت تھی کہ اس کے خدمت گزاروں کو دنیا کے ہر گوشے میں کام ملتا رہا اور ان کی ضرورت محسوس ہوتی رہی۔ پہلی صدی ہجری میں حفظ اور کتابتِ حدیث، دوسری میں تدوینِ حدیث اور تصنیف و تالیف کی تاسیس کے کام، اس کے علاوہ اعتقادی اور عملی بدعات سے دست بدست لڑائی، ان بدعات نے جن چور دروازوں کو تخریبِ اسلام کے لیے کھولا تھا، ان کی نگرانی، اس کے ساتھ مسلمانوں کے جماعتی شیرازہ کی حفاظت، تاکہ بیرونی حملوں سے اسلام کی سیاسی قوت تباہ نہ ہو جائے۔ یہ وہ دور اندیشیاں ہیں جن کے نتائجِ فکر نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جیسے بحرِ زخار کو بار بار جیل جانے پر مجبور کیا، پھر بوقتِ ضرورت اسی حکومت کی حمایت میں، جس نے شیخ کو جیل

بھیجا، ایک سپاہی کی طرح میدانِ کارزار میں دادِ شجاعت دیتے نظر آئے اور ہلاکو اور چنگیز کی فوجوں سے برسوں سینہ سپر رہے۔ یہ اعتدالِ مزاج اور حفظِ مراتب کے وہ عظیم الشان کارنامے اور فوق العادت کام ہیں جو شاید ائمہ سنت اور اربابِ حدیث ہی کا حصہ تھا، اور یہ تحریک سب سے معمر اور قدیم ترین تحریک ہے جو ان فتنوں سے عہدہ برآ ہو کر زندہ رہی، کیونکہ یہ تحریک نہ وقتی تھی نہ ظروف و احوال کی پیداوار، بلکہ اس کا مقصد پورے اسلام کی خدمت تھا۔" (ص: ۱۹۲۔۱۹۳)

جماعتی خدمات:

جماعتِ اہلِ حدیث کی سیاسی سرگرمی اور دیگر جماعتوں کے ساتھ مل کر ملی خدمات انجام دینے کے سلسلے میں بھی بعض اذہان شبہات کا شکار ہو جایا کرتے ہیں۔ کبھی کبھی اس سلسلے میں نامناسب باتیں سننے میں آتی ہیں۔ مصنف نے جماعتی خدمات کے تعارف پر گفتگو کرتے ہوئے اس پہلو کو واضح کیا ہے:

"حضرت مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، حضرت مولانا عبداللہ صاحب غازی پوری، صوفی ولی محمد صاحب فیروز پوری، مولوی اکبر شاہ ستھانوی، مولانا عبدالقادر قصوری، مولانا فضل الٰہی صاحب رحمہم اللہ بدستور نظام اسلامی کی اقامت کے لیے کوشش فرماتے رہے۔ یہ کوششیں خفیہ طور پر جاری رہیں اور عام حریت پرور تحریکات میں جماعت کی اکثریت کام کرتی رہی۔ خلافت، کانگریس، احرار، مسلم لیگ وغیرہ جماعتوں میں اہلحدیث نے صرف اسی نقطۂ نگاہ سے کام کیا کہ اس ملک میں کلمۃ اللہ کو بلند کیا جائے۔ اس مجاہدانہ تحریک کو ناکام کرنے کے لیے یورپ کے مدبر پوری کوشش سے سرگرم تھے اور یہاں اقامتِ دین اور کلمۃ اللہ کی سربلندی کے لیے شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ

اور ان کے خاندان کی مساعی کارفرما تھیں۔ اصلاحِ حال کا سارا بوجھ اسی مختصر جماعت پر تھا جن کے پاس دولتِ ایمان کے سوا کچھ بھی نہ تھا، اور اس کے علاوہ ملک کے شکست خوردہ ذہن ''وہابی'' کے لفظ سے اس قدر بدکتے تھے: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ۵۱]۔''

مصنف نے جماعت کی مناظرانہ سرگرمیوں اور اُن کے فوائد پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ قادیانیت اور دوسرے باطل فرقوں کا زور توڑنے میں مناظروں کا جو مثبت کردار تھا، اس کا ذکر کرتے ہوئے مصنف نے لکھا ہے:

''نصف صدی کی یہ کوشش یقیناً ان فتنوں کے دفاع میں کافی مفید ثابت ہوئی، ورنہ انگریز بہادر کی عطا کردہ نبوت آج ایک مصیبت بن چکی ہوتی۔'' (ص: ۱۹۶۔۱۹۷)

شاہ صاحب کا مقصد:

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے مقصد کو واضح کرنے کے لیے مصنف نے بڑی محنت اور قلبی وسعت سے کام لیا ہے، ان کا مقصود یہ نہیں کہ شاہ صاحب جیسی تجدیدی شخصیت کو کسی مخصوص فرقے یا گروہ سے وابستہ کر دیا جائے، بلکہ وہ چاہتے ہیں کہ شاہ صاحب نے جس حکیمانہ انداز اور مجددانہ جرأت سے کام لیا ہے، اس سے پوری امت کو استفادہ کرنے کا موقع ملے اور کتاب وسنت کے فہم کے باب میں ان کی راہنمائی سے ہر ایک استفادہ کرے۔

اس سلسلے میں مصنف نے ولی اللٰہی تحریک کے اہم عناصر کے نام گنائے ہیں، پھر اُن کے مقاصد کا تجزیہ ذکر کیا ہے اور اصحابِ دہلی کے نظریات پر روشنی ڈالی ہے اور ''حجة الله البالغة'' سے کئی اقتباس ذکر کیے ہیں۔ اس کے بعد ''ان تصریحات کا نتیجہ'' کا عنوان قائم کیا ہے، جس میں نتائج کی تفصیل یوں ہے:

۱۔ ”اہلِ حدیث اور اہل الرائے دونوں مکتبِ فکر ہیں اور دونوں اہلِ علم میں رائج ہیں۔
۲۔ شاہ صاحب کے خیال میں اہلِ حدیث اور اہل الرائے اس آخری دور میں اپنی جگہ سے ہٹ چکے ہیں۔
۳۔ متاخرین اہل الرائے میں استدلال اور استنباط کے بجائے تقلید اور جمود آ گیا ہے۔ یہ شاہ صاحب کی نظر میں نامناسب معلوم ہوتا ہے۔
۴۔ اہلِ حدیث نے بھی حدیث کی طرف بے توجہی کی ہے، وہ تقریباً اسے ایک رسم کے طور پر کر رہے ہیں۔ استنباط اور اجتہاد کے نقطۂ نظر سے نہیں کرتے اور نہ تفقہ کی کوشش کرتے ہیں۔“ (ص: ۱۴۵)

”شاہ صاحب چاہتے ہیں کہ دونوں گروہ حقیقت پسندی سے کام لیں اور اہل الرائے اکابر کے بجائے کتاب و سنت کو اساس قرار دیں اور اہلِ حدیث ظاہریت سے بچ کر تفقہ سے کام لیں۔“ (تفہیمات: ۱/ ۲۰۹)۔ (ص: ۱۴۶)

مصنف ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر جمود غلط ہے تو پھر صحیح کیا ہے؟ شاہ صاحب موجودہ حالات میں کیا تبدیلی چاہتے ہیں؟ قیاس اور رائے پرستی بھی انھیں پسند نہیں اور ظواہر پرستی بھی ان کی نگاہ میں معیوب ہے تو پھر وہ کیا ہے جسے پسند کیا جائے؟“

اس معاملے میں مصنف نے ”التفہیمات الالٰہیة“ (۱/ ۲۱۱) سے شاہ صاحب کی عبارت نقل کی ہے، جس میں مذکورہ سوالات کا جواب ہے۔ اس کے بعد اپنا تاثر یوں ظاہر کرتے ہیں:

”شاہ صاحب کا ارشاد کسی حاشیہ آرائی کا محتاج نہیں۔ وہ تقلید کے صرف اس حد تک قائل ہیں کہ اہلِ علم کتاب و سنت سے روایت کرتے ہیں، علمی

مشاغل کی وجہ سے ان کی معلومات زیادہ ہیں، عوام ان کی معلومات سے استفادہ کرسکیں۔ صحیح حدیث کا علم جب صحیح ذرائع سے پہنچ جائے تو علما کے ساتھ تقلیدی وابستگی کا تعلق یکسر ختم ہوجائے گا۔ حدیثِ صحیح کے ہوتے ہوئے کسی عالم کے لیے تعصب یا اس کی حمایت کے لیے تاویل کے دروازوں کا کھول دینا شاہ صاحب کی نگاہ میں بہت بڑی گمراہی ہے۔ اس انداز کو وہ کسی طرح بھی پسند نہیں فرماتے۔'' (ص: ۱۶۰۔ ۱۶۱)

مصنف نے مختلف مباحث کے دوران میں شاہ صاحب کے نقطۂ نظر کو واضح کیا ہے اور اس میں اعتدال و امانت کا لحاظ رکھا ہے۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''شاہ صاحب ضروری سمجھتے ہیں کہ عوام علما کی اطاعت واتباع کریں، لیکن اس میں پیغمبر کی طرح کسی شخص کا تعین نہ ہو اور نہ اس میں جمود کی روح سرایت کرنے پائے۔'' (ص: ۱۶۴)

مصنف نے ''تفہیمات'' (۲/۲۰۲) کے حوالے سے شاہ صاحب کی عبارت کا ترجمہ نقل کیا ہے، جس سے شاہ صاحب کے نقطۂ نظر کی وضاحت ہوتی ہے:

''ہم فروعی مسائل میں اُن مسائل پر عمل کی کوشش کرتے ہیں، جن پر علما متفق ہوں، خصوصا دو بڑے گروہ: حنفی اور شافعی۔ طہارت اور نماز کے مسائل میں یہ طریقہ اور بھی پسندیدہ ہے۔ اگر اس میں اتفاق نہ ہو سکے تو جو ظواہر حدیث کے موافق ہو، ہم اس پر عمل کرتے ہیں۔''

مذکورہ بالا اقتباس کے بعد مصنف نے اپنا تاثر ظاہر کرتے ہوئے شاہ صاحب کے مقصود کو پھر واضح کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''ان کا منشا یہ ہے کہ مذاہبِ اربعہ کے علاوہ فقہائے محدثین کی راہ کو بھی ان کے ساتھ ملا کر ملک میں ایک ایسے فقہی مکتبِ فکر کی بنیاد رکھی جائے جس میں

نہ حافظ ابن حزم کی ظاہریت ہو جس سے نصوص میں بھدا پن پیدا ہو اور آنحضرت ﷺ اور صحابہ کی فصاحت و بلاغت اور حسنِ ادا نظر انداز ہو جائے، اور نہ قیاس اور رائے کو اس قدر اہمیت حاصل ہو کہ قوت فیصلہ علما کی موشگافیوں اور حیل آفرینیوں کے ہاتھ میں چلی جائے، اور نصوصِ شرعیہ اس حیران کن منظر میں صرف تماشائی ہو کر رہ جائیں، جیسے متاخرین فقہا نے فرضی صورتوں سے دین کا تیا پانچہ فرما دیا۔ قاضی خان، شامی، الاشباہ والنظائر ان کے سامنے ان علوم اور ان کی ہمہ گیر تعلیمات انگشت بدنداں ہو کر رہ گئیں۔" (ص:۱۶۶)

شاہ صاحب کیا چاہتے ہیں؟

"شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ چاہتے ہیں کہ مروجہ فقہ کو حدیث اور آثارِ سلف کی تائید حاصل ہو اور ظاہریتِ خالصہ کو تفقہ اور قیاسِ جلی سے ہم آہنگ کیا جائے۔ ہندوستان میں تحریکِ اہلِ حدیث کا مقصد صرف اسی قدر ہے، جسے مستقل طور پر گھبراہٹ کا پیغام سمجھ لیا گیا ہے۔" (ص:۱۸۰)

اس کے بعد مصنف نے بریلوی فرقے سے متعلق تبصرہ کیا ہے اور اہلِ حدیث کے ساتھ ان کے رویے پر افسوس و تعجب ظاہر کیا ہے اور لکھا ہے کہ "یہ حضرات توحید و سنت کی ٹھوس آواز سے ڈریں تو بجا ہے۔" اس کے آگے دیوبندی فرقے پر تعجب کا اظہار ہے کہ یہ بھی "وہابی" کے لفظ سے اس قدر گھبرائے کہ میدان چھوڑ گئے۔

مصنف نے قافلۂ مجاہدین سے اربابِ دیوبند کی علاحدگی کے موضوع کو چار صفحات میں موثر اسلوب اور دردمندانہ لہجے میں بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"یہ تو سیاسی صورتِ حال تھی، لیکن دینی پہلو سے یہ حضرات شاہ صاحب کے پروگرام سے کافی الگ ہو گئے۔ جس جمود کو شاہ صاحب ختم کرنا چاہتے

تھے، دیوبند نے پورے زور سے اس کے احیا کی دعوت دی۔ پوری قوت سے اس کی سرپرستی کی۔ اس لیے میری ناقص رائے یہ ہے کہ شاہ صاحب کی تحریک کے مقاصد کو سیاسی، علمی، معاشی اور فقہی طور پر اپنی بساط کے مطابق جماعتِ اہلِ حدیث نے پورا کیا اور ان شاء اللہ کرتے رہیں گے۔"

(ص: ۱۸۴)

شاہ ولی اللہ کا اصلاحی موقف:

عہدِ عالمگیری کی صورتِ حال کی جانب اشارہ کرتے ہوئے مصنف نے شاہ ولی اللہ کے حکیمانہ رویے کی تحسین کی ہے:

"شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ، ان کے رفقا اور ان کے متوسلین نے اس اندھیرے میں ایک روشنی کے مینار کی طرف توجہ دلائی اور وہ فقہائے محدثین کا طریق تھا۔ شاہ صاحب ہندوستان کی حنفیت اور ابن حزم کی ظاہریت کو فقہائے محدثین کے دامن میں پناہ دینا چاہتے تھے۔" (ص: ۸۶)

شاہ صاحب اعتدال کے داعی:

مصنف نے برصغیر میں اہلِ توحید کی سرگرمیوں کے زیرِ عنوان مغل دور سے پہلے کے اور اس حکومت کے عہد کی خرابیوں کی طرف اجمالی اشارہ کیا ہے۔ پھر مجددِ الفِ ثانی کی تجدیدی و اصلاحی کوششوں کی جانب اشارہ کیا ہے، اس کے بعد شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی کوششوں کا بیان ہے اور اصلاح کے میدان میں انھوں نے جو مختلف اسلوب اختیار کیے اور جس طرح اصلاح کا فرض انجام دیا، اس کی ستائش ہے، پھر شاہ صاحب کے مقصود کا ذکر ہے:

"شاہ صاحب افراط و تفریط سے بچ کر اعتدال کی راہ پیدا کرنا چاہتے تھے، ان کا خیال تھا کہ وہ اسلام کی سربلندی کے لیے ایسی کوشش فرمائیں جس سے کسی ہنگامے کے بغیر اپنے مقصد میں فائز ہوسکیں۔ لوگ امن کے ساتھ

دینِ حق کو قبول کریں۔ دینِ حق پورے سکون کے ساتھ زندگی کے تمام گوشوں پر قابض ہوجائے۔ شیطان کا لشکر پوری خاموشی سے اپنے لیے کوئی اور راستہ اختیار کرے۔

"یعنی تصوف اعتدال پر آئے، فقہی جمود ذرا ڈھیلا ہو اور "ما أنا علیه وأصحابي" کے لیے صلح و آشتی سے راستہ صاف ہوجائے۔ دین کا اصل سرچشمہ بہرکیف اللہ کی کتاب اور آنحضرت ﷺ کی سنت ہی کو رہنا چاہیے۔ ائمہ مجتہدین کے مکاتبِ فکر راہنمائی کے فرائض انجام دیں گے، خود راہ نہیں بنیں گے۔" (ص: ۲۰۴-۲۰۵)

شاہ صاحب کا توسع:

مصنف نے مختلف فقہی جزئیات میں شاہ صاحب کا نقطۂ نظر ذکر کیا ہے، جو ان کے حکیمانہ ذہن کی عکاسی کرتا ہے، ان مثالوں کے بعد لکھتے ہیں:

"حجة الله"، "مصفی" اور "مسوّی" میں اور بھی کئی فروعی مسائل ہیں، جن میں شاہ صاحب نے نہایت ہی وسعتِ ظرف سے اپنا رجحان فقہائے حدیث اور شوافع کی طرف فرمایا ہے، جس سے ظاہر ہے کہ خشک حنفیت اور جامد عصبیت کو شاہ صاحب قطعاً پسند نہیں فرماتے اور نہ قدمائے احناف میں اس قسم کا جمود پایا جاتا تھا۔ یہ جمود چوتھی صدی سے شروع ہوکر آٹھویں نویں صدی تک عروج پر پہنچا۔ بدعت سے روکنے کی اصل راہ اتباعِ سلف ہے۔ ائمہ کی تقلید نے بھی بدعت کی راہ میں رکاوٹ پیدا کی ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ عقیدت مندی کا جمود آگیا۔ اتباعِ سلف اور صحابہ کی مختلف رائیں اور ان کے فتووں میں مصالح کی بنا پر تنوع ہے، اس لیے وہاں جمود نہیں آسکتا۔" (ص: ۱۵۸)

مختلف اَدوار:

شاہ صاحب کے افکار و خیالات کا گہرائی اور جامعیت کے ساتھ جائزہ لینے والے اہلِ علم اُن سے متعلق رائے قائم کرنے میں جلدی نہیں کرتے، نہ کسی ایک پہلو کی بنیاد پر حکم لگاتے ہیں، بلکہ ان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں اور مرحلوں کا مطالعہ کرنے کے بعد حکم لگاتے ہیں، اسی وجہ سے یہ حکم معتدل اور درست ہوتا ہے۔

مصنف نے بڑی صراحت و جرأت کے ساتھ اس نقطے کو اُبھارا ہے۔ لکھتے ہیں:

"واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی زندگی کے مختلف اَدوار ہیں۔ شاہ صاحب کا سیّال قلم ان تمام ادوار میں اپنا کام کرتا رہا۔ ہر وقت کے تاثرات شاہ صاحب کے قلم سے ظاہر ہوتے رہے۔ شاہ صاحب کا جو حصہ تصوف کے متعلق ہے، اس میں ایسا مواد ملتا ہے جس سے بریلویت کی خاصی تائید ہوتی ہے۔ بریلوی حضرات کو شاہ صاحب اور ان کے خاندان پر اعتماد نہیں، ورنہ "شفاء العلیل" وغیرہ سے بدعی خیالات کی خاصی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔

"اہلِ حدیث اور حضراتِ دیوبند تو شاہ صاحب کے عقیدت مند ہیں، جہاں تک اہلِ حدیث کا تعلق ہے، یہ جاننے کے باوجود کہ شاہ صاحب کا رجحان احناف کی طرف بعض جگہ نمایاں ہے، ان کے ہاں شاہ صاحب کے احترام اور اُن سے عقیدت میں فرق نہیں آیا۔ شاہ صاحب جمود کے سخت مخالف ہیں۔ آج جو بیداری اور حریتِ فکر ملک میں موجود ہے، اس کی ابتدا حضرت مجدد الف ثانی سے ہوئی، لیکن اسے کھل کر نمایاں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا، اسی بیداری کی تحریک نے شاہ اسماعیل شہید اور اُن کے مخلص رفقا میں ترکِ تقلید کی صورت اختیار کر لی، جسے مولانا سید نذیر

حسین صاحب اور ان کے تلامذہ نے پروان چڑھایا، جس سے اس وقت لاکھوں آدمی متاثر ہیں، جو ملک میں حریتِ فکر اور طریقۂ سلف کی تلقین فرما رہے ہیں۔" (ص:۲۶۲۔۲۶۳)

اصولِ فقہ اور فقہی جزئیات کا مقام:

مصنف نے اس نقطے پر اظہارِ خیال کے لیے ایک عبارت شاہ ولی اللہ کی "قرة العينين" (ص: ١٨٦) سے، ایک عبارت شاہ عبدالعزیز کے فتاویٰ (۱/ ۶۲) سے اور ایک عبارت شاہ صاحب کی "حجة الله البالغة" (١/ ١٦٠) سے نقل کی ہے۔ پھر اپنا تاثر یوں ظاہر کیا ہے:

"اس کے بعد اصولِ فقہ کے متعدد قواعد اور ان کا حدیث کے انکار میں جو اثر پڑتا ہے، ذکر فرمایا ہے، پھر پورے جلال کے ساتھ ان قواعد پر معارضات عائد فرمائے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ احناف خود بھی ان قواعد کے پابند نہیں۔ یہ بحث کئی صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ حق پسند طالب علم کو ان مقامات کا مطالعہ پورے غور سے کرنا چاہیے۔

"اس وقت گزارش کا مطلب یہ ہے کہ شاہ صاحب جس طرح فقہی جزئیات کو دین اور شریعت نہیں سمجھتے، اسی طرح وہ اصولِ فقہ کو بھی لازوال اور دائمی نہیں سمجھتے۔ یہ محض علمی کوششیں ہیں جو علما نے اپنے مسالک کو بچانے کے لیے کی ہیں، نہ فروع کے انکار سے کفر لازم آتا ہے نہ اصولِ فقہ کے انکار سے دیانت میں خلل لازم آتا ہے۔" (ص:۱۵۲)

شاہ صاحب کا مقام:

شاہ صاحب نے اپنے دور تک کی علمی کوششوں کا جائزہ لیا، ان کو احترام کی نظر سے دیکھا اور ان سے استفادے کو ضروری قرار دیا، لیکن اس کے باوجود انھوں نے جمود

کو برا سمجھا۔ مصنف اس کی توجیہ میں لکھتے ہیں:

''جس طبیعت کا خمیر تجدید اور اجتہاد سے اٹھایا گیا ہو، جہاں حکم اور مصالح ذوق میں سمو دیے گئے ہوں، جس شخص نے اسرارِ شریعت اور دین کی حکمتوں میں رازی اور غزالی سے سبقت حاصل فرمائی ہو، ابن حزم اور عز بن عبدالسلام جیسے فحول ائمہ پر تنقیدی تبصرے کیے ہوں، وہ توضیح اور کشف الاسرار پر کیسے مطمئن ہو سکتا تھا؟ اصولِ فقہ اور فقہ کے متعارض اور متصادم اصول اور جزئیات اسے کیسے مطمئن کر سکتے تھے؟'' (ص: ۹۰)

مصنف کی وسعتِ نظر:

مصنف نے اسلامی فرقوں کے اصول و مقاصد کا جائزہ لیتے ہوئے جانبداری کو ترک کر دیا ہے، اس سلسلے میں انھوں نے ظاہری فرقہ یا اہل الرائے پر گفتگو کے موقع پر انصاف سے کام لیا ہے اور حق پسندی کی روح سے تجزیہ کیا ہے۔ ظاہریت اور فقہی جمود پر ان کا تاثر کتاب کے متعدد مقامات پر دیکھا جا سکتا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''حافظ ابن حزم اور امام داود ظاہری کا قیاس سے بالکل صرفِ نظر کا نظریہ ائمہ حدیث میں مقبول نہ ہو سکا، اور فقہائے عراق میں تو اس کی گنجائش ہی کہاں تھی؟ اس لیے ائمہ حدیث اور فقہائے عراق میں قیاس سے استفادہ یا نظائر میں احکام کی وحدت کا جہاں تک تعلق ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، بوقتِ ضرورت قیاس کو سب درست سمجھتے ہیں، بلکہ ضروری!'' (ص: ۸۷)

اس اقتباس سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ حقیقت کے اعتراف میں مصنف کو کوئی تامل نہیں، نہ کسی فرقے یا گروہ کے سلسلے میں دل میں کوئی تنگی یا تعصب ہے، ان کی گفتگو اصول کی بنا پر ہے اور اسی کی روشنی میں فیصلہ ہے۔ اگر کوئی پاسداری ہے تو صرف کتاب و سنت کے اصول اور منہج سلف کی ہے۔ دوسری کسی چیز کی ان کی نظر میں اہمیت

نہیں۔انھوں نے تفہیمات سے شاہ ولی اللہ کی وصیت نقل کرنے سے پہلے لکھا ہے:

''شاہ صاحب نے ان دو مختلف اور غیر معتدل نظریات اور اُن کے نتائج کے حسن و قبح سے متاثر ہو کر اپنے تلامذہ اور متوسلین کو یہ وصیت فرمائی۔''

مولف نے شاہ صاحب کی وصیت کو فارسی اصل اور اردو ترجمہ کے ساتھ ثبت کیا ہے اور حقیقت میں یہ وصیت اس قابل ہے کہ اس پر امتِ مسلمہ کے ہر فرقہ اور فرقے کے ہر فرد کو غور کرنا چاہیے۔شاہ صاحب سے انتساب کی بات ہر ایک کرتا ہے، لیکن ان کے پیغام کے مطابق عمل کا مسئلہ توجہ طلب ہے۔ وصیت کی اردو عبارت پر آپ بھی غور کیجیے:

''فقیر کی پہلی وصیت یہ ہے کہ اعتقاد اور عمل میں کتاب و سنت کے ساتھ تمسک کرے اور اُن دونوں کو اپنا مشغلہ قرار دے۔ ہر دو سے کچھ حصہ روزانہ پڑھے اور اگر پڑھ نہ سکے تو چند اوراق کا ترجمہ سنے۔ عقائد میں سلف اہلِ سنت کی روش اختیار کرے۔ ائمہ سلف کی طرح موشگافیوں سے بچے اور خام کار معقولیوں کی شک آفرینیوں سے بچے۔ فرعی مسائل میں ان محدثین کا اتباع کرے جو حدیث اور فقہ دونوں سے پوری طرح واقف ہوں۔ فقہی مسائل کو ہمیشہ کتاب و سنت پر پیش کرے، جو موافق ہو اسے قبول کرے، ورنہ بالکلیہ نظر انداز کر دے۔ اُمت کو اپنے اجتہادات کو کتاب و سنت پر پیش کرنے سے کبھی استغنا حاصل نہیں ہوا۔ ضدی قسم کے فقیہ حضرات، جنھوں نے بعض اہلِ علم کی تقلید کو دین کا سہارا بنا رکھا ہے اور کتاب و سنت سے اعراض ان کا شیوہ ہے، ان کی بات تک نہ سننا اور اُن کی طرف نگاہ مت اُٹھانا اور ان سے دور رہنے ہی میں خدا کا قرب تلاش کرنا۔''

شاہ صاحب کی یہ عبارت اور اس کا مدعا بالکل واضح ہے۔ مصنف کا اس وصیت پر تبصرہ ملاحظہ فرمایئے:

''شاہ صاحب کے دانشمند اور جرأت آمیز اعلان سے تعجب ہوتا ہے، شاہ

صاحب نے جس ماحول میں تربیت پائی تھی، وہ فقہی جمود کا دور تھا، اس وقت کا بہت بڑا متدین اور روشن خیال بادشاہ اسلام کی جو سب بڑی خدمت کر سکا، وہ فتاویٰ عالمگیری کی تالیف تھی، جسے فتاویٰ ہندیہ کہا جاتا ہے۔

''گویا اس دیرینہ جمود میں ایک محدود مقام تک حرکت کی کوشش کی گئی۔ قرآن اور سنت یا دوسرے ائمہ کے مذاہب کے لحاظ سے شرعی مصالح کا جائزہ لینے کی کوشش نہیں کی گئی۔

''ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے دروس اور طریقِ افتا سے طالب علم اور اس وقت کے عوام مطمئن تھے، لیکن خود شاہ صاحب مطمئن نہ تھے۔ جس چشمے سے عام دنیا سیرابی حاصل کر رہی ہے، وہ چشمہ خود اپنی سوتوں میں تشنگی اور خشک سالی محسوس کر رہا تھا۔

''نبوت جب ختم ہو چکی ہے تو صرف ترجمانی اور تعبیر کو کیوں نبوت کی طرح واجبی اور دوامی حیثیت دی جائے؟ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ دین کے خادم ہیں اور اسلام کے ترجمان۔ دین ان کا دست نگر اور خادم نہیں کہ ان کے ارشادات اور احکام کے لیے ہر وقت چشم براہ رہے۔''

قیاس کے سلسلے میں مصنف کا واضح موقف:

جن مسائل کے سلسلے میں جماعتِ اہلِ حدیث پر طرح طرح کے الزام عائد کیے جاتے ہیں، ان میں ایک مسئلہ قیاس کا بھی ہے۔

مصنف سورۃ الشوریٰ کی آیت (۱۷) پر گفتگو کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''اس لیے نہ قیاس کی ضرورت سے انکار کیا جا سکتا ہے نہ اپنے مقام پر اس کی حجیت اور افادیت کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ ائمۂ حدیث ظواہر حدیث کے ساتھ پوری عقیدت، الفاظ اور ان کے لغوی معانی کے ساتھ پورے

اعتنا کے باوجود قیاس کو شرعی حجت سمجھتے ہیں اور ان قیاسی ادلہ سے پوری طرح استفادے کے قائل ہیں۔ ان اصول کے احتوا اور ممکن عموم اور ہمہ گیری کے معترف ہیں، لیکن نصوصِ شرعیہ کو ان اصول پر قربان نہیں کرتے۔"

کتبِ فقہ میں ایسے مسائل مذکور ہیں جن کا کتاب وسنت کی نصوص ساتھ نہیں دیتیں، لیکن فقہا ان کو تسلیم کرنے پر مصر رہتے ہیں۔ مصنف نے اس طرح کی متعدد مثالیں پیش کر کے انصاف کی دعوت دی ہے اور جدال پسند علما کے رویے پر افسوس ظاہر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"کچھ شک نہیں جب علماء بحث ومناظرہ کے موڈ میں آ جائیں تو بھیڑیا حلال کر سکتے ہیں، مرغی حرام فرما سکتے ہیں، مگر عقلِ سلیم اور میزانِ اعتدال تو موشگافیوں اور نکتہ نوازیوں کا ساتھ نہیں دے سکتی، اس لیے محدثین نے قیاس کی حجیت کے باوجود اس دو عملی سے بچنے کے لیے پوری احتیاط سے کام لیا ہے۔" (ص: ۹۵)

علما کے اصول:

علما نے تفسیر وحدیث وفقہ کے لیے جو اصول وضع کیے ہیں، ان کی اہمیت ہے، اس سلسلے میں علما کی نیت پر شبہہ کا سوال نہیں، لیکن نبی اکرم ﷺ نے حدیث کے اندر جو کچھ فرمایا ہے، یقیناً اس کا مقام انسان کے وضع کردہ اصولوں سے بلند ہے۔

مصنف اسی نقطے پر اپنا تاثر ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پیغمبر ﷺ خدا کے حکم کے مطابق احکام کی وضاحت فرمائیں، لیکن وہ بیان ہمارے خود ساختہ اصول کے ہم پلہ نہ ہو سکے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ عجیب تھا۔ اس لیے "حجۃ اللہ"، "الخیر الکثیر"، "تفہیمات"، "مصفی"، "مسوی"، "عقد الجید"، "الانصاف"

وغیرہ میں اسے بار بار دہرایا اور مختلف طرق سے اس فقہی جمود کو توڑنے کی کوشش فرمائی اور احتجاج فرمایا کہ سنت کے ساتھ یہ بے انصافی اور ترجیحی سلوک نہیں ہونا چاہیے۔ بڑا ہی نامناسب ہے کہ غیر معصوم انسانوں کے بنائے ہوئے اصول تو دین کی اساس قرار پائیں اور سنت، جو فی الحقیقت وحی اور دین کی بنیاد ہے، وہ ان مصنوعی اصول کے سامنے یتیم اور لاوارث قرار پائے اور سنت سے ایسا سلوک وہ لوگ کریں جو آنحضرت ﷺ کو خاتم النبیین مانتے ہیں!'' (ص:۱۰۲)

آگے لکھتے ہیں:

''دراصل حضرات فقہائے عراق، خصوصاً اتباع قاضی عیسیٰ بن ابان، سنت سے ویسے ہی کچھ ناراض ہیں۔ وہ رائے کے دروازوں کو کھلا رکھنا چاہتے ہیں، سنت کے ابواب بند ہوتے ہیں تو ہولیں۔ اس لیے حضرت شاہ ولی اللہ جیسا بیدار مغز، معاملہ فہم، دور اندیش، تجدیدی ذہن رکھنے والا آدمی پورے ماحول کی اس نامناسب کیفیت پر کیسے مطمئن ہو سکتا تھا؟'' (ص:۱۰۲)

اصولِ فقہ کے ایک مسئلے پر مصنف کا تبصرہ:

تعدیلِ ارکان کو ضروری نہیں مانا جاتا کہ اس سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آتی ہے۔ اصول کا یہ معروف مسئلہ ہے۔ مصنف اپنا نقطۂ نظر یوں واضح کرتے ہیں:

''قرآن کی عظمت واقعی ضروری ہے، لیکن اس آڑ میں مقامِ نبوت کا تعطل ہو جائے، پیغمبر کو یہ بھی حق نہ رہے کہ وہ قرآنِ عزیز کے مفہوم کی تعیین فرمائیں، کسی عمل کی شرعی ہیئت کا اظہار یا کوئی ایسا حکم جس سے قرآن عزیز نے سکوت فرمایا ہو، آنحضرت ﷺ بھی اسے بیان نہ فرما سکیں، خود صاحبِ وحی بھی اپنی وحی کا مطلب بیان نہ فرما سکیں، مجتہد اور فقیہ، عالم اور

صوفی تو اپنے خیال سے اپنی استعداد کے مطابق قرآن کا مطلب بیان فرما لیں، مگر آنحضرت ﷺ کو روک دیا جائے کہ آپ قرآن کے متعلق کچھ نہیں فرما سکتے، یہ عجیب بات ہے۔" (ص:۱۰۰)

خبرِ واحد سے قرآن کی تخصیص:

سورت نساء کی آیت (۲۳) میں ایک جملہ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ کا ہے۔ محدثین نے حدیث "خمس رضعات" سے عموم آیت کی تخصیص فرمائی ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ یہ حدیث خبرِ واحد ہے، اس سے قرآن کی تخصیص نہیں ہو سکتی۔

اس رویے پر مصنف اپنا تاثر ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

"رہا خبرِ واحد کا مظنون ہونا تو یہ بھی کامیاب عذر نہیں۔ خود فقہائے حنفیہ نے قرآنِ عزیز کی تخصیص کئی مقام پر فرمائی ہے۔ فرضیتِ جمعہ کے لیے علی العموم سورت جمعہ کی آیت سے استدلال فرمایا گیا ہے۔ غلام، مسافر، عورت وغیرہ کا استثناء خبرِ واحد ہی سے عمل میں آیا ہے۔

"دیہات کو جمعہ سے مستثنیٰ کرنے کے لیے مرفوع روایت بھی میسر نہیں آسکی، وہاں صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر ہی سے قرآنِ عزیز کی تخصیص کا کام لے لیا گیا۔

"شاہ صاحب سمجھتے تھے کہ ایسے اصول جن کی ساخت کے ساتھ ان کی شکست کی بنیاد بھی رکھ دی گئی ہو، دین کی بنیاد اور اجتہاد و تفقہ کی اساس نہیں قرار پا سکتے اور حضرت ائمہ اصول اور فقہائے حنفیہ آیت کے اس احترام کو بھی قائم نہ رکھ سکے۔" (ص:۱۰۸۔۱۰۹)

خیر سگالی اور مفاہمت:

نظریہ اور تجاویز کا میدان وسیع ہے، لیکن عملی منظر نامہ بہتر نہ ہو تو تجویزوں سے

کوئی فائدہ نہیں۔ مسلمانوں کی فرقوں اور گروہوں میں تقسیم ایک امرِ واقعہ ہے، جس کا اقرار نہ چاہتے ہوئے بھی کرنا پڑتا ہے۔ علامہ اقبال اور بہت سے مخلصین و مصلحین کی تمنا کے مطابق اگر تمام مسلمان قرونِ خیر کی طرح متحد ہوتے تو اس سے بہتر کیا ہو سکتا تھا، لیکن شاید ابھی مخلصین کی تمنا کے پورا ہونے کا وقت نہیں آیا ہے۔

جمال الدین افغانی کے سوانح نگاروں نے اُن کی طرف یہ جملہ منسوب کیا ہے، جو انھوں نے مسلمانوں کے بارے میں شاید جھلا کر کہا تھا:

"اتفقوا علی أن لا یتفقوا" یعنی مسلمان عدمِ اتفاق پر متفق ہیں!

یہ داستان بڑی تلخ ہے اور اس سے پیچھا بھی نہیں چھوٹتا ہے۔ اتحاد کی ضرورت، فوائد اور وسائل پر اہلِ قلم کی تحریریں بہت زیادہ ہیں۔ دیکھیے! اللہ رب العزت ان کے اندر کب تاثیر پیدا کرتا ہے اور اُمت اپنے بنیادی مسائل میں ایک پلیٹ فارم پر کب جمع ہوتی ہے!

اتحاد کی راہ میں، جیسا کہ اشارہ گزرا، دشواریاں متعدد ہیں، لیکن ان کا دور کرنا مسلمانوں کی استطاعت سے باہر نہیں۔ ان دشواریوں میں ایک دشواری یہ ہے کہ ایک جماعت یا فرقہ دوسرے فرقے سے متعلق کوئی غلط بات کہے۔ اسلامی فرقوں میں یہ مرض قدیم نہ بھی ہو تو سخت بہت ہے۔ مثال کے طور پر جماعت اہلِ حدیث کے متعلق یہ بات مشہور کی گئی ہے:

''اہلِ حدیث کوئی مکتبِ فکر نہیں، بلکہ حفاظِ حدیث اور اس فن کے ماہرین کو اہلِ حدیث کا نام دیا گیا ہے۔''

یہ ایک واضح حقیقت کا انکار اور اہلِ حدیث کے خلاف بے حد جارحانہ اقدام ہے، اس طرح کی باتوں سے عوام میں مقبولیت تو مل سکتی ہے، لیکن علمی دنیا میں اس کا بے حد برا اثر ہوگا۔ اس الزام یا تلبیس پر مصنف بہت دُکھی ہیں اور اس کی تردید میں

قریب دس صفحات لکھے ہیں، ان میں خود شاہ صاحب، شاہ عبدالعزیز، سید احمد شہید، ابن عبدالبر، شہرستانی اور ابن خلدون وغیرہ ائمہ و اہلِ علم کا حوالہ دیا ہے۔ اس ضمن میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن القیم کا حوالہ بھی ہے۔

اس بحث پر سیر حاصل گفتگو کے بعد مصنف نے ایک اور الزام کی تردید کی ہے، یعنی محدثین فقہ نہیں جانتے! مصنف نے تدوینِ حدیث سے پہلے اور بعد کے حالات پر روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں:

''اس کے بعد تدوینِ حدیث کا دور شروع ہوتا ہے، اس وقت کی مصنفات میں احادیث پر تبویب کی گئی ہے۔ صحیح بخاری، نسائی، ترمذی، موطا، ابن ماجہ وغیرہ کے مصنفین نے تبویب کی ہے۔ احادیث سے مسائل استنباط فرمائے ہیں، جس سے انسان میں قوتِ استنباط پیدا ہوتی ہے۔ مذاہب اربعہ کی کتبِ فقہ تو مسائل کی نقل ہے، ان کتابوں سے استنباط کا ملکہ مشکل سے پیدا ہوتا ہے۔ ان ضخیم کتابوں کے ہوتے ہوئے کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہ لوگ فقیہ نہیں اور ان کا کام الفاظِ حدیث کا حفظ تھا؟!'' (ص:۱۷۹)

محدثین کی فقہ سے ناواقفیت کی بات کہتے ہوئے آدمی شاید غور نہیں کرتا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے اور اس کا اثر کیا ہوگا! امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری رحمہ اللہ بھی اس الزام کا نشانہ بنے۔ نسأل اللہ العافیۃ.

مصنف نے اس پر بھی اپنا تاثر ظاہر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''امام بخاری رحمہ اللہ کی تبویب نے بڑے بڑے اربابِ فقہ و بصیرت کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔ باقی محدثین: ابو داود، نسائی، ترمذی، موطا، ابن ماجہ کی تبویب نے ان کے تفقہ اور فقہی بصیرت کو واضح کر دیا ہے۔ جہاں تک احادیث سے مسائل کے استخراج اور فہم کا تعلق ہے، ائمہ حدیث کی تبویب میں صحیح اور معیاری فقہ پائی جاتی ہے۔'' (ص:۱۸۰)

انصاف کی بات:

مسلک کے اختلاف کے سبب ایک دوسرے پر طعن و تشنیع کی بات اس تحریر میں گزر چکی ہے۔ اسلامی اخلاق و آداب کا اگر یہی اثر ہو کہ علمی مسائل میں اختلاف کے باعث ایک دوسرے پر زبانِ طعن دراز ہو تو پھر ایسی تعلیم سے کون متاثر ہوگا اور عصرِ نبوی اور قرونِ خیر کے بے شمار واقعات کی ہم کیا توجیہ کریں گے؟

مسلک کی بنیاد پر یا کسی اور بنیاد پر ہمیں طعن و تشنیع کی قطعاً اجازت نہیں، لیکن بے حد افسوس کی بات ہے کہ جماعتیں اس کا لحاظ نہیں کرتیں۔ مصنف اسی نقطے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ”مولانا نے افسوس کا اظہار فرمایا ہے کہ بعض لوگ تقلید کی مخالفت کرتے ہوئے فقہا کو بُرا بھلا کہنے سے نہیں چوکتے۔“

مصنف کا اس پر یہ تاثر ہے:

> ”اگر کسی نے ایسا کیا ہے تو یہ حرکت انتہائی مذموم ہے، اسی طرح بعض حضرات تقلید کی تائید فرماتے ہوئے ائمہ حدیث پر کیچڑ اُچھالنا شروع کر دیتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ علمائے کرام اُمت کی مشترکہ امانت ہیں، ان کے متعلق بدگوئی، بدزبانی کسی قیمت پر برداشت نہیں ہونی چاہیے۔“

مصنف نے مذکورہ عبارت کے بعد لکھا ہے:

> ”بعض علمائے حدیث کے مقام کی رفعتوں کو خاک میں ملانے کا شغل فرما رہے ہیں! یہ علامہ زاہد کوثری کا بویا ہوا بیج ہے، جسے پالنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کافی عرصے سے [کچھ لوگ] مشقِ ستم میں مشغول ہیں، جس کا نتیجہ منکرینِ حدیث کی تائید کے سوا کچھ نہیں!“ (ص: ۲۷۵۔۲۷۶)

زبان کی تلخی:

اہلِ علم متفق ہیں کہ مسائل میں اختلاف ہوتا ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر آج تک یہ چیز موجود رہی ہے، اس کو رحمت کہنے کی بات تو درست نہیں، لیکن دینی و علمی میدان میں اس کے وقوع کا انکار صحیح نہیں، البتہ اختلاف کی نوعیت ہوتی ہے اور اس کے محرکات و اثرات پر گفتگو ہو سکتی ہے۔ اختلاف چھوٹا ہو یا بڑا، اسے دور کرنے کے لیے البتہ کچھ اصول و آداب ہیں اور انھیں ہمارے علما اچھی طرح جانتے ہیں، لیکن عملی سطح پر اُن سے چوک ہو جاتی ہے۔ پھر معرکۂ کارزار گرم ہو جاتا ہے، جس میں گفتگو سے بڑھ کر قتال تک نوبت پہنچتی ہے!

مصنف اختلاف کے اثرات کو منضبط رکھنے کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''مسائل میں اختلاف ہو سکتا ہے اور مجتہدین کو حق پہنچتا ہے کہ اپنی تحقیق کے مطابق فتویٰ دیں۔ اتباع کو حق ہے کہ اپنے امام کی رائے کے مطابق عمل کریں، مگر تلخ اور ترش زبان تو بے حد نامناسب ہے۔ ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان کے متعلق بھی ایسی زبان اختیار نہیں کرنی چاہیے، چہ جائیکہ ائمۂ اجتہاد کے متعلق یہ لب و لہجہ اختیار کیا جائے، پھر بھی بے ادب غیر مقلد ٹھہریں! کیا یہ تقلیدی جمود اور اس میں غلو کا نتیجہ نہیں؟!'' (ص:۱۲۴)

تلخ بیانی کا محرک:

فقہی مباحث میں امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کے خلاف جو تیز و تند لہجہ اختیار کیا گیا ہے، اس کے متعلق مصنف نے ملا جیون کا یہ قول نقل کیا ہے:

> ''وقد نقلنا كل هذا على نحو ما قال أسلافنا، وإن كنا لم نجترئ عليه''

مصنف نے اسے ''عذرِ گناہ'' کے قبیل کی بات قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

"یہ سب دورِ جمود و عصبیت کی نوازشیں ہیں، ورنہ نہ شافعی ایسے کمزور ہیں نہ ان کے اتباع اتنے کم سواد کہ صریح کتاب وسنت کے خلاف فتویٰ دیں۔ یہ معلوم ہے کہ متاخرین فقہاے حنفیہ اور ائمہ اصول سے ائمہ شوافع کی کتاب وسنت پر نظر زیادہ وسیع اور عمیق ہے۔ علماے حدیث کی تعداد شوافع میں کافی زیادہ ہے۔" (ص:۱۲۶)

ابن خلدون کا تجزیہ:

ابن خلدون کے حوالے سے مصنف نے یہود کے تین فرقوں کا ذکر کیا ہے اور صراحت کی ہے کہ آج اسلام میں بھی تینوں قسم کے آدمی موجود ہیں۔ یعنی غائر نظر والے، ظاہر بین اور زاہد۔ پھر اُن کے اندر پیدا ہونے والی خرابیوں کا ذکر کر کے اپنا موقف یوں واضح کرتے ہیں:

"اسلام ایک متحرک دین ہے، اس میں کتاب وسنت کو اساس قرار دے کر ہر دور میں فکری آزادی کی نہ صرف حمایت فرمائی گئی ہے، بلکہ حریتِ فکر کے لیے ممکن طور پر راہیں ہموار کر دی گئی ہیں اور جمود اور تقلید کو روکنے کی ہر کوشش عمل میں لائی گئی۔" (ص:۸۳)

امت کے مذہبی مناقشات کا اثر ہمیشہ مثبت نہ رہا۔ مصنف لکھتے ہیں:

"ائمہ حدیث اور فقہا کے مباحث، احناف اور شوافع کے مناقشات، اسلام کی خدمت کے بجائے بعض مقامات پر اسلام کے لیے نقصان دہ ثابت ہوئے۔ قرآن وسنت کے نصوص تقسیم ہو گئے۔" (ص:۸۵)

فرقوں کے وجود کے محرکات:

مصنف نے اسلام کے اندر مختلف فرقوں پر اپنی کتاب کے بہت سے مقامات پہ گفتگو کی ہے اور اس گفتگو میں فرقوں کے وجود کے محرکات اور اُن کی بعض خصوصیات پہ

روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں:

"اس تاریخی پس منظر سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہی مکاتب فکر اور عقائد کے اختلاف میں جو فرقے نمودار ہوئے، ان میں مختلف مؤثرات کارفرما تھے۔ بعض اوقات ان کی تبدیلیاں علم، نظر، استدلال اور حجت کی وجہ سے ہوئی۔ کبھی ان تبدیلیوں کی محرک معاشی مشکلات تھیں۔ کبھی اقتدار اور ارباب اقتدار کے ساتھ تعلق نے مسلک اور خیالات میں تبدیلی کی صورت اختیار کر لی۔ ابتدائی زمانوں میں یہ تبدیلیاں اس کثرت اور اس عجلت سے ہوتی رہیں کہ ان سے کوئی ہیجان بپا نہیں ہوا، بلکہ قدرتی یا طبعی معمول تصور ہوتا رہا۔ عقائد کی تبدیلیاں بعض اوقات غیر معمولی صورت اختیار کرتی رہیں، خصوصاً جب حکومت نے کسی فرقے کی سرپرستی اور حکومتی سطح پر اس فرقے کی حمایت کی۔"

اس موقع پر مصنف نے عباسی خلفاء میں مامون، واثق اور معتصم کا نام لیا ہے۔ ان حضرات نے ائمہ سنت اور علمائے حدیث پر زندگی کی راہیں تنگ کر دیں۔ مصیبت متوکل کے وقت تک قائم رہی۔ متوکل پہلا آدمی ہے جس نے ائمہ حدیث اور داعیانِ سنت سے پابندیاں اٹھائیں۔ اپنا رجحان بھی بظاہر ائمہ حدیث کی طرف رکھا، لیکن اس کے باوجود کسی کو مجبور نہیں کیا کہ وہ ان رجحانات کو ضرور قبول کرے۔ (ص: ۲۱۴۔۲۱۵)

امام ذہبی کا خوف:

امام ذہبی کی وفات ۷۴۸ھ میں ہے، ان کی خدمات کے بیان کا یہ موقع نہیں، لیکن جس طرح امام موصوف نے حدیث، رجالِ حدیث اور دعوتِ اسلام کی فکری تاریخ پر کام کیا، اس کی نظیر بہت کم ملے گی۔

موصوف نے "تذکرۃ الحفاظ" میں ابو محمد فضل بن محمد (۲۸۲ھ) کا تذکرہ لکھنے کے بعد قریب ایک صفحہ میں اس عہد کے فکری و اعتقادی حالات لکھے ہیں اور محدثین کے

مقام و مرتبے کو سراہا اور ان کی خدمات کی ستائش کی ہے، نیز ان کی قدر ناشناسی کی مذمت کی ہے۔ مصنف نے امام ذہبی کے کلام کا اُردو ترجمہ نقل کیا ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں:

''حافظ ذہبی نے اپنے وقت کے اس مرض کو جس درد انگیز طریقے سے بیان فرمایا اور جس ہمدردی سے ذکر کیا، اس سے ظاہر ہے کہ آٹھویں صدی میں جمود اور شخصیت پرستی کس قدر بڑھ چکی ہے اور حافظ ذہبی اس سے کس قدر خائف اور متاثر ہیں اور اس کے عواقب اور نتائج سے ائمہ حدیث کی دُور اندیش نظریں کس قدر آگاہ ہیں؟

''اور عجیب بات یہ ہے کہ اہلِ حدیث کے خلاف آٹھویں صدی ہجری میں بھی وہی اسلحہ جات استعمال ہوتے تھے، جو اپنی زنگ آلود شکل میں آج استعمال ہو رہے ہیں۔ یہ فقیہ نہیں، یہ عطار ہیں۔ اصول سے نا آشنا ہیں، منطق نہیں جانتے، عقلی دلائل سے بے خبر ہیں، علمِ کلام ان کے اذہان سے بالا ہے!!

''یہ وہی زنگ آلود اور بوسیدہ اوزار ہیں جو فلاسفہ یونان نے متکلمین کے خلاف استعمال کیے اور فقہاے کرام نے ائمہ حدیث کو ان معائب سے مطعون کیا۔ اور اب حضرات اربابِ تقلید ان لوگوں کے خلاف استعمال فرماتے ہیں جو اس وقت آزادیِ فکر کے حامی ہیں، چاہتے ہیں کہ جب ائمہ مجتہدین حق پر ہیں تو اُن سب کے اجتہادات کیوں قابلِ عمل نہ سمجھے جائیں؟ چار کی تحدید اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے نہیں فرمائی۔ بعض اُوقات حکومتوں نے اپنے مقاصد یا امنِ عامہ کی حفاظت کے لیے کی، اس کے لیے شرعاً اس کی کوئی سند نہیں پائی گئی۔'' (ص: ۱۲۹)

تقدیم اپنے دونوں حصوں سمیت کچھ طویل ہوگئی، مگر ابھی اس اشاعت اور اس کے ناشرین سے متعلق چند جملے باقی ہیں۔

"تحریکِ آزادیٔ فکر" کی دو اشاعتوں کا ذکر پچھلی سطور میں آچکا ہے، پہلی اشاعت کے مقابلے میں دوسری اشاعت میں اضافہ تھا۔ اسی کتاب کی ایک اشاعت چند برس قبل دہلی سے بھی شائع ہوئی تھی، لیکن اس میں دوسری اشاعت کے اضافہ شدہ حصے نہ تھے، جبکہ مجھے ان مباحث کا شدت سے انتظار تھا۔

جب مجھے مکتبۃ الفہیم، مئو کے ذمے داران برادرانِ عزیزان شفیق الرحمٰن و عزیز الرحمٰن کی زبانی معلوم ہوا کہ "تحریکِ آزادیٔ فکر" کا ایک مکمل اور محقق و مصحح اڈیشن ان کے مکتبے سے شائع ہونے والا ہے تو مجھے بہت زیادہ مسرت ہوئی، مگر جب عزیزانِ موصوف نے بتایا کہ مجھے اس کی تقدیم بھی لکھنا ہے تو مسرت، تامل میں بدل گئی۔ وجہ یہ ہے کہ مذکورہ کتاب کے مصنف کا علمی مقام اور مسائل کی شرح و توضیح میں ان کا انداز متقاضی تھا کہ موصوف کا ہم پلہ یا ان کے تلامذہ کی نسل کا کوئی عالم اس تقدیم کی ذمے داری قبول کرے، لیکن ایسا نہ ہوسکا اور کتاب کے عربی مترجم کے سر یہ بوجھ آگیا اور اب تقدیم کی سطریں آپ کے سامنے پیش ہیں۔

مکتبۃ الفہیم، مئو سے متعلق میرے تاثرات پہلے شائع ہو چکے ہیں، میں اس مکتبے کے لیے اپنا کلمۂ خیر جماعتی تاریخ کے رمز شناس ڈاکٹر بہاء الدین صاحب کو بھی لکھ چکا ہوں اور یہ ادائے فرض کے طور پر تھا۔ مکتبے پر کوئی احسان نہ تھا۔ مکتبے کی تجارتی حیثیت جو بھی ہو، لیکن اپنے اشاعتی مواد کے انتخاب میں اس نے جس سلامتیِ فکر کا ثبوت دیا، وہ قابلِ تعریف ہے۔ مذہبی حلقے کو جس طرح کے لٹریچر کی ضرورت ہے اور کتاب و سنت کی دعوت کی اشاعت میں جو کتابیں مثبت کردار ادا کرتی ہیں، ان کی فراہمی میں اس مکتبے کا کردار اہم ہے۔ مکتبے کا یہ اہتمام بھی ہے کہ کتابوں کو تصحیح و تخریج کے ساتھ شائع کیا جائے، تاکہ قاری کو مواد کے استناد پر اطمینان حاصل رہے۔

زیرِ نظر کتاب کی اشاعت پر میں مکتبۃ الفہیم کے ذمے داروں کو مبارک باد پیش

کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ انھیں دین کی اور علومِ کتاب وسنت کی خدمت کی اسی طرح توفیق ارزانی فرمائے اور ان کی محنت سے ہماری موجودہ نسل کو صالح لٹریچر کی فراہمی برقرار رہے۔ واللہ ولي التوفیق.

مقتدیٰ حسن ازہری

جامعہ سلفیہ، بنارس

۲۲ر رمضان ۱۴۲۹ھ

مقدمة التحقیق

برصغیر کے ظلمت کدے میں دعوتِ توحید اور سلفی منہج و فکر کے احیا کے لیے ائمہ اہلِ حدیث کی طرف سے جس جانفشانی کا مظاہرہ کیا گیا، بلاشبہہ وہ قرونِ اولیٰ کی قرین وسہیم تھی کہ جس کی بدولت نہ جانے کتنے نفوس راہِ حق سے شناسا ہوئے۔ تقبل الله جهودهم وشكر مساعيهم وحشرنا في زمرتهم.

دعوتی جہود و مساعی کے ضمن میں علمائے اہلِ حدیث کی دوررس نگاہیں تمام اسالیبِ دعوت پر مرکوز رہیں اور انھوں نے ہر باب میں اپنی ذمے داریاں خوش اسلوبی سے نبھائیں۔

- عوام الناس کی ذہنی سطح کے مطابق دعوتی دروس اور مجالسِ وعظ کے ذریعے سے وسیع پیمانے پر توحید وسنت کی اشاعت کا انتظام کیا گیا اور ملک کے طول و عرض میں اس مقصد کی خاطر ایک طرف اگر اجتماعی پروگراموں کا جال بچھا ہوا تھا تو دوسری جانب انفرادی دعوت کی ذمے داریوں کو بھی نظر انداز نہ کیا گیا۔ دعوت و تبلیغ کے ضمن میں داعیانِ حق کے ذاتی کردار اور شخصی اخلاق نے بھی حیران کن نتائج پیدا کیے۔
- تصنیف و تالیف اور صحافت کے میدان میں ائمہ اہلِ حدیث نے ایسا گراں قدر ورثہ چھوڑا ہے کہ ایک عالم تا ابدان کی مساعی جمیلہ کا ممنون رہے گا۔
- مدارس و جامعات کے ذریعے سے تدریسی خدمات اور تعلیمی اصلاحات کی ایسی روشن مثالیں قائم کی، جنھیں مخالف و موافق ہر ایک نے سراہا اور اپنے معاہد و جامعات کے مناہج میں ان سے استفادہ کیا۔
- مناظرات و مباحثات میں بھی علمائے اہلحدیث نے ایسی بے مثال خدمات انجام دیں کہ اپنے تو ایک طرف، مخالفین بھی بوقتِ ضرورت ہمارے علما ہی کو آواز دیا کرتے تھے۔

☸ نصرتِ حق کی خاطر مختلف فرق و احزاب کی تردید میں علمائے اہلحدیث نے ہر ممکن طریقہ اختیار کیا اور ہر مخالف نظریے اور فتنے کی خوب خبر لی۔

علاوہ ازیں اس دور میں کتاب وحکمت کی نشر واشاعت اور توحید وسنت کی دعوت میں جتنے طرق و وسائل مہیا تھے، سب سے استفادہ کیا گیا اور انھیں خلقِ خدا کی ہدایت وراہنمائی کے لیے بروئے کار لایا گیا۔

انھیں جہودِ مبارکہ اور مساعیِ جمیلہ کے نتیجے میں ایسے ایسے رجالِ کار پیدا ہوئے، جنھوں نے ساری زندگی اسی مقدس فریضے کی خاطر تگ ودو کی اور اسی گلشن کی آبیاری میں اپنی عمریں کھپا دیں۔

حضرت العلام شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ بھی اسی قافلہ دعوت وارشاد کے رکن رکین بلکہ اپنے عہد میں اس کے قائد وسرخیل تھے، جن کی ساری توانائیوں کا محور ومرکز ہی اس مورو شدو رشد وہدایت کی نگہبانی تھا، جو انھیں اپنے اسلاف سے ورثے میں ملا۔

حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کی خدماتِ جلیلہ پر طائرانہ نظر ڈالنے ہی سے عقل دنگ رہ جاتی ہے کہ کس طرح تنہا ایک شخص ایسی ذمے داریوں سے عہدہ برآ ہوسکتا ہے کہ ایک مسجد و مدرسے کے نظم واہتمام سے لے کر ملی وقومی مسائل تک اپنے فرائض کو محسوس کرتا اور مقدور بھر انھیں ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ ایک مقام پر خود فرماتے ہیں:

> ”میری مشغولیتوں کا یہ حال ہے کہ مدرسے کی تدریس اور اہتمام دونوں میرے متعلق ہیں۔ مقامی جماعت میں بھی کافی حد تک دخل دینا پڑتا ہے۔ شہری اور مقامی حوادثات سے بالکل بے تعلق رہنے کی عادت نہیں، سیاسیات سے بھی تھوڑا بہت تعلق رکھنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اپنی ذاتی مشغولیتیں اس کے علاوہ ہیں، قوتِ قدسی کا بھی دعویٰ بالکل نہیں.....“

(نگارشات، ص: ۵۵۹)

”اس وقت تک (احکام شریعت میں حدیث کا مقام) اس کی دس قسطیں آ چکی ہیں اور ہم (قارئین) کو مزید تشنگی محسوس ہو رہی ہے، جس کی وجہ سے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اس کو مزید جاری رکھتے ہوئے ہر پہلو کی اچھی طرح وضاحت کر دینی چاہیے اور اس کے ختم ہونے کے بعد اس کو بھی چھپوا کر عوام الناس میں تقسیم کیا جائے۔“ (”الاعتصام“ لاہور، ص: ۱۱، ۲۵ مئی ۱۹۶۳ء)

حضرت سلفی رحمہ اللہ نے جس موضوع پر بھی لکھا، اس میں علمی رسوخ، منہجِ سلف کی پاسداری، ادبی کمال، طعن و تشنیع سے احتراز، ذاتیات پر کیچڑ اُچھالنے سے گریز اور مخالفین کی قدر و منزلت ملحوظ رکھی اور اپنی بات کو خوش کن اسلوب و تعبیر سے بیان کر دیا۔

جماعتی لٹریچر کی ضرورت و اہمیت:

مولانا سلفی رحمہ اللہ اپنے کثیر مشاغل اور بے پناہ مصروفیتوں کے باوجود اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے کہ مسلکی و جماعتی شعور کے احیا کے لیے مفید علمی لٹریچر کی کتنی اہمیت ہے۔ چنانچہ عموماً وہ اپنے دروس و خطابات اور مضامین و تحریرات میں جماعتی لٹریچر کی اشاعت پر زور دیتے اور ہمہ وقت اس کی طباعت کی فکر ان کو دامن گیر رہتی۔

چنانچہ جامعہ تعلیم الاسلام ماموں کانجن کی سالانہ کانفرنس کے موقع پر اپنے خطبۂ صدارت میں فرماتے ہیں:

”بحث اور مناظرات کا دور گزر چکا۔ اب اس کی افادی حیثیت مشتبہ ہے، آپ اب سنجیدہ اور مدلل لٹریچر شائع فرمایئے، جسے لوگ گھروں میں بیٹھ کر سکون سے پڑھیں۔ وہ دلوں پر اثر کرے۔ مفید لٹریچر بڑی مؤثر قوت ہے، آپ اس سے دماغوں میں انقلاب پیدا کر سکتے ہیں، اذہان کو درست کر سکتے ہیں۔ نواب صدیق حسن خاں، مولانا حافظ محمد لکھوی، مولانا عبدالستار فیروز پوری کی تصانیف نے ہزاروں افراد کے عقیدے درست کر دیے۔“

”اس وقت تک (احکام شریعت میں حدیث کا مقام) اس کی دس قسطیں آ چکی ہیں اور ہم (قارئین) کو مزید تشنگی محسوس ہو رہی ہے، جس کی وجہ سے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اس کو مزید جاری رکھتے ہوئے ہر پہلو کی اچھی طرح وضاحت کر دینی چاہیے اور اس کے ختم ہونے کے بعد اس کو بھی چھپوا کر عوام الناس میں تقسیم کیا جائے۔“ (”الاعتصام“ لاہور، ص:۱۱، ۲۵ رمئی، ۱۹۶۴ء)

حضرت سلفی رحمہ اللہ نے جس موضوع پر بھی لکھا، اس میں علمی رسوخ، منہجِ سلف کی پاسداری، ادبی کمال، طعن و تشنیع سے احتراز، ذاتیات پر کیچڑ اُچھالنے سے گریز اور مخالفین کی قدر و منزلت ملحوظ رکھی اور اپنی بات کو خوش کن اسلوب و تعبیر سے بیان کر دیا۔

جماعتی لٹریچر کی ضرورت و اہمیت:

مولانا سلفی رحمہ اللہ اپنے کثیر مشاغل اور بے پناہ مصروفیتوں کے باوجود اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے کہ مسلکی و جماعتی شعور کے احیا کے لیے مفید علمی لٹریچر کی کتنی اہمیت ہے۔ چنانچہ عموماً وہ اپنے دروس و خطابات اور مضامین و تحریرات میں جماعتی لٹریچر کی اشاعت پر زور دیتے اور ہمہ وقت اس کی طباعت کی فکر ان کو دامن گیر رہتی۔

چنانچہ جامعہ تعلیم الاسلام ماموں کانجن کی سالانہ کانفرنس کے موقع پر اپنے خطبۂ صدارت میں فرماتے ہیں:

”بحث اور مناظرات کا دور گزر چکا۔ اب اس کی افادی حیثیت مشتبہ ہے، آپ اب سنجیدہ اور مدلل لٹریچر شائع فرمایئے، جسے لوگ گھروں میں بیٹھ کر سکون سے پڑھیں۔ وہ دلوں پر اثر کرے۔ مفید لٹریچر بڑی مؤثر قوت ہے، آپ اس سے دماغوں میں انقلاب پیدا کر سکتے ہیں، اذہان کو درست کر سکتے ہیں۔ نواب صدیق حسن خاں، مولانا حافظ محمد لکھوی، مولانا عبدالستار فیروز وٹواں کی تصانیف نے ہزاروں افراد کے عقیدے درست کر دیے۔“

تحریکِ آزادیٔ فکر:

حضرت سلفی رحمہ اللہ کی مختلف تحریرات پر مشتمل یہ مجموعہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے، جس میں اُن کے گیارہ مقالات اور رسائل شامل ہیں۔ یہ مجموعہ پہلی مرتبہ مولانا سلفی رحمہ اللہ ہی کی زندگی میں نومبر ۱۹۶۶ء کو شائع ہوا تھا، جس میں ان کے سات عدد مقالات: ① تحریکِ اہلِ حدیث کا مدو جزر، ② تحریکِ اہلِ حدیث کا تاریخی موقف اور خدمات، ③ برصغیر پاک و ہند میں اہلِ توحید کی سرگرمیاں، ④ ترکِ تقلید اور اہلِ حدیث، ⑤ مسئلہ تقلید پر تحقیقی نظر، ⑥ اہلِ حدیث کی اقتدا، ⑦ ایک مقدس تحریک جو مظالم کا تختۂ مشق بنی رہی۔ شامل تھے۔

بعد ازاں حضرت سلفی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد مارچ ۱۹۷۸ء کو اس کتاب کا تیسرا اڈیشن شائع ہوا تو اس میں کتاب کے مرتب مولانا محمد حنیف یزدانی رحمہ اللہ نے ان چار مقالات: ① مسئلہ حیات النبی، ② زیارتِ قبور، ③ مسلکِ اہلِ حدیث کے بارے میں چند سوالات اور ان کے جوابات، ④ نماز میں آنحضرت ﷺ کا تصور۔ کا بھی اضافہ کر دیا۔ چناں چہ اب یہ کتاب مذکورہ بالا گیارہ مقالات و رسائل پر مشتمل ہے۔

قارئینِ کرام کی خدمت میں اب یہی کتاب مزید تصحیح اور تحقیق و تخریج کے ساتھ پیش کی جا رہی ہے، جس میں مختلف اغلاط کی تصحیح میں مقدور بھر کوشش کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات بالخصوص قابلِ ذکر ہے کہ ہمیں حضرت سلفی رحمہ اللہ کے حفید محترم حافظ اسعد محمود سلفی حفظہ اللہ کے توسط سے اس کتاب "تحریکِ آزادیٔ فکر" کا وہ قیمتی نسخہ بھی دستیاب ہو گیا، جو مولانا سلفی رحمہ اللہ کے زیرِ مطالعہ تھا اور اس میں متعدد مقامات پر انھوں نے تصحیح کی ہوئی تھی۔ ہم نے کتاب کی اس طباعت میں ان کے ذاتی نسخے سے مکمل استفادہ کیا ہے۔ والحمد للہ علیٰ ذلك.

ذیل میں ان مقالات و رسائل کا مختصر تعارف ملاحظہ کریں:

① تحریکِ اہلِ حدیث کا مدوجزر:

اس مضمون میں مسلکِ اہلحدیث کی ابتدا، مختلف فرقوں کا رویہ، سلفی نقطۂ نظر کی نمایاں خوبیاں، اہل الرائے کی غلط تاویلات، قیاس و تفقہ کے نتیجے میں ان گروہوں کے عیوب و نقائص، اہلحدیث کے مضبوط موقف اور نقطۂ نگاہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس ضمن میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کی خدمات کا بھی بالتفصیل تذکرہ کیا گیا ہے۔

یہ مضمون پہلی بار ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۴ نومبر ۱۹۶۱ء، جلد: ۱۳، شمارہ: ۱۷ تا ۹ فروری ۱۹۶۲ء جلد: ۱۳، شمارہ: ۲۸) میں بارہ اقساط میں شائع ہوا۔ نیز یہ مضمون انڈیا سے (۸۸) صفحات پر کتابی شکل میں ۱۹۹۱ء کو شائع ہوا اور اس کی اہمیت کے پیشِ نظر ہندوستان کے بعض مدارسِ اہلحدیث نے اُسے اپنے نصاب میں بھی شامل کیا۔

② تحریکِ اہلِ حدیث کا تاریخی موقف اور خدمات:

اس مضمون میں تحریکِ اہلِ حدیث کے مقاصد، دیگر فرقوں کے مناہج میں موجود نقائص، ائمہ حدیث کی خدماتِ جلیلہ اور برصغیر میں علمائے اہلِ حدیث کی مساعیِ جمیلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ مضمون ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۹/ اگست، ۱۹۴۹ء) کے پہلے شمارے میں حضرت سلفی رحمہ اللہ کا پہلا مضمون تھا جو شائع ہوا۔ پھر اس کے بعد بھی ہفت روزہ ''الاعتصام'' کے مختلف شماروں (۱۲/ اکتوبر ۱۹۵۶ء، ۲۰/ اکتوبر ۱۹۶۱ء) میں یہی مضمون شائع ہوتا رہا۔

③ برصغیر پاک و ہند میں اہلِ توحید کی سرگرمیاں:

برصغیر میں شرک و بدعت کی مختصر روداد اور اس کے مقابلے میں خانوادۂ ولی اللہی کی جدوجہد کا تذکرہ اس مضمون میں شامل ہے۔

یہ مضمون پہلی بار ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۱۔ ۱۸/ اکتوبر ۱۹۶۳ء) میں دو قسطوں میں شائع ہوا۔

④ ترکِ تقلید اور اہلِ حدیث:

اس مضمون میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ترکِ تقلید اور اہلِ حدیث، نیز اہلِ حدیث اور غیر مقلد میں ترادف نہیں اور شخص جو ایسا سمجھتا ہے وہ فقہی مذاہب اور جمود و تقلید کے تاریخی پس منظر سے نابلد ہے۔ مضمون کے آخر میں بعض ایسے لوگوں کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے جنھیں غیر مقلد کہنا تو درست ہے، لیکن وہ لوگ اہلِ حدیث کہلانے کے قطعاً حقدار نہیں۔

یہ مضمون پہلی بار ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۔۹۔۱۶/ جولائی ۱۹۶۵ء) میں تین اقساط میں شائع ہوا۔

⑤ مسئلہ تقلید پر تحقیقی نظر:

مئی ۱۹۶۵ء کے ''فاران'' کراچی میں مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے مروجہ تقلید کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا تھا، حضرت العلام مولانا سلفی رحمہ اللہ نے ان کا جائزہ لیتے ہوئے زیرِ نظر مضمون لکھا، جس میں مسئلہ تقلید کے تمام گوشوں کا تفصیلی جائزہ لیا اور مولانا تقی عثمانی صاحب کے استدلالات کی خامیاں بیان فرمائیں۔

⑥ اہلِ حدیث کی اقتدا:

آلِ بریلی کے آرگن ماہنامہ ''رضوان'' لاہور (۲۸/ مارچ ۱۹۵۱ء) کے نماز نمبر میں بعض اختلافی مسائل کے تذکرے میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ اہلِ حدیث حضرات کے پیچھے نماز پڑھنی درست نہیں اور اس کے ساتھ ہی بعض مسائل کی غلط توجیہ اور چند قدیم اتہامات کا بھی اعادہ کیا گیا تو حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ان الزامات کے جواب میں مذکورہ بالا عنوان سے یہ گراں قدر مقالہ لکھا، جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (جلد: ۲، شمارہ: ۳۲ تا شمارہ: ۳۷) میں چھے اقساط میں شائع ہوا۔

یہ مقالہ حضرت سلفی رحمہ اللہ کی فقہی مسائل میں ژرف نگاہی اور دقتِ نظر کی روشن دلیل

ہے، جس میں انھوں نے مخالفین کے شبہات و اتہامات کا بھی بھرپور جائزہ لیا ہے اور مسلکِ اہلحدیث کے موقف کی مضبوطی اور فریق مخالف کے منہج و استدلال کی کمزوریاں بھی خوب واشگاف کی ہیں۔

⑦ **ایک مقدس تحریک جو مظالم کا تختۂ مشق بنی رہی:**

اس مضمون میں تقلید و جمود کے مختلف اثرات، مسلکِ اہلِ حدیث کے خلاف اہل الرائے کی ریشہ دوانیاں، تاریخ اہلحدیث کے بعض ادوار کا تذکرہ اور تقلید و ظاہریت کے درمیان اہلِ حدیث کے امتیازی مقام پر بحث کی گئی ہے۔

یہ مضمون پہلی بار ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (یکم جولائی ۱۹۶۶ء، جلد: ۱۷، شمارہ: ۴۸ تا ۲/ستمبر ۱۹۶۶ء جلد: ۱۸، شمارہ: ۲۵) میں نو اقساط میں شائع ہوا۔

⑧ **مسئلہ حیات النبی ﷺ:**

جب دیوبندی حلقوں میں مسئلہ حیات النبی ﷺ پر فتویٰ بازی اور مضامین کی یورش ہوئی تو حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ایضاحِ حقیقت کے لیے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور اس کے متعلقہ تمام گوشوں پر روشنی ڈالی۔

حضرت مولانا محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ اس رسالے کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''پچھلے چند سالوں سے دیوبندی حلقوں میں مسئلہ حیات النبی ﷺ بلا وجہ باعثِ نزاع و شقاق بنا ہوا ہے۔ ایک فریق اس پر بضد ہے کہ آنحضرت ﷺ اب بھی بقید حیات دنیویہ ہیں۔ دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ ایسا سمجھنا نصوصِ صریحہ قرآن و حدیث اور اہلِ سنت کے مسلمات کے خلاف ہے۔

''اس افسوسناک خلفشار کی ابتدا ایک تقریر سے ہوئی جو ایک جید دیوبندی عالم، صاحبِ علم و عرفان مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری۔ دام مجدہ۔

نے حنفیہ کرام ملتان کے ایک جلسہ میں فرمائی، جس پر ان کے رفقائے مذہب نے نہ صرف کہ اس وقت ہی ہنگامہ بپا کر دیا، بلکہ بعد میں بھی فتویٰ بازی اور مضامین سازی کی مہم چلا دی، حتی کہ خود مدرسہ دیوبند اور اس کے رسالہ ''دارالعلوم'' نے اس میں کافی دلچسپی لی۔

''جیسا کہ ابھی معلوم ہوگا، یہ مضامین عموماً ''دلائل'' کے بجائے جذبات پر مبنی تھے۔ اس لیے اونچے نام کی وجہ سے محسوس کیا جا رہا تھا کہ ان ''تازہ ارشاداتِ دیوبند'' کا علمی جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ عاجز نے حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب۔مدظلہ۔کی خدمت میں یہ درخواست گزرانی۔ حضرت نے بے حد مصروفیات کے باوجود چند دنوں میں ایک بیش قیمت علمی و تحقیقی مقالہ تیار فرما دیا، جسے ہم نے اپنے ماہنامہ ''رحیق''۔ جو ان دنوں جاری تھا۔ کی تین اشاعتوں (مارچ تا مئی ۱۹۵۸ء) میں شائع کر دیا۔''

مولانا بھوجیانی رحمہ اللہ مزید لکھتے ہیں:

''اس مقالے کا اہل علم وفضل نے گرم جوشی سے استقبال کیا، مگر خواصانِ دیوبند میں اس سے خاصی ہلچل پیدا ہوئی، جو قدرتی تھی، چنانچہ ایک صاحب نے مدیر ''تجلی'' دیوبند کو جوش بھرا خط لکھا، جو رسالہ ''تجلی'' (بابت جولائی و اگست ۱۹۵۸ء) میں چھپا، جس کا جواب باصواب دیتے ہوئے مدیر ''تجلی'' کو کئی حقائق کا انکشاف کرنا پڑا۔ اس کے بعد ایک تحقیق پسند دوست کے دوسری نوعیت کے چند شبہات کے حل میں مولانا موصوف نے پھر ایک تفصیلی مضمون رقم فرمایا، جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۳۰ جنوری ۱۹۵۹ء) میں شائع ہوا۔''

بعد ازاں ''رحیق'' لاہور، ''الاعتصام'' لاہور اور ''تجلی'' دیوبند کے یہ تمام مضامین ۱۹۶۰ء میں کتابی شکل میں طبع ہوئے اور پھر زیرِ نظر کتاب میں شامل کیے گئے۔

⑨ زیارتِ قبور:

قبروں کی مسنون زیارت، قبور پر عرس اور میلے، قبر پرستی کی حرمت اور اس کے متعلقہ دیگر مباحث پر مشتمل یہ مضمون پہلی بار "فاران" کراچی کے "توحید نمبر" میں شائع ہوا تھا۔

⑩ مسلکِ اہلِ حدیث کے بارے میں چند اہم سوالات اور ان کے جوابات:

۱۹۶۶ء میں جناب عبدالحق (بی۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی) نے حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کی خدمت میں مسلکِ اہلحدیث کے منہج اور طرزِ فکر و عمل کے بارے میں چودہ سوالات ارسال کیے جن کا حضرت سلفی رحمہ اللہ نے نہایت تسلی بخش جواب دیا۔

یہ سوالات و جوابات پہلی بار ہفت روزہ الاعتصام لاہور (۳ر جون ۱۹۶۶ء) میں شائع ہوئے تھے۔

⑪ نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تصور:

بریلوی حضرات حاملینِ مسلکِ اہلِ حدیث کے بارے میں عموماً جو اتہامات عوام الناس میں نشر کرتے ہیں، ان میں ایک یہ تہمت بھی شامل ہے کہ اہلِ حدیث حضرات کے نزدیک نعوذ باللہ۔ نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تصور گاؤ وخر کے خیال سے بھی برا ہے۔ گوجرانوالہ کے ایک بریلوی مولوی ابو داود محمد صادق کی زبان سے ایسی ہی الزام تراشی سن کر ایک شخص نے مولانا سلفی رحمہ اللہ کی خدمت میں تحقیقِ حال کے لیے خط لکھا، جس کے جواب میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے حقیقتِ حال کی وضاحت کی اور بتایا کہ ہمارا ایسے عقیدے اور فکر سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ سراسر بہتان اور الزام تراشی ہے۔

یہ استفسار اور اس کا جواب پہلی بار ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (۳ر نومبر ۱۹۶۷ء) میں اشاعت پذیر ہوا۔

اسلوبِ تحقیق:

① آیات کی نشاندہی۔
② احادیث و آثار کی تحقیق و تخریج۔
③ عربی و فارسی عبارات کا اصل مصادر و مراجع سے تقابل و اصلاح۔
④ عربی و فارسی اشعار کا ترجمہ۔
⑤ حتی الوسع مقالات و مضامین کا اصلی مآخذ سے مقارنہ و موازنہ۔
⑥ بعض مقامات پر مختصر حواشی و تعلیقات۔

اظہارِ تشکر:

ہم سب سے پہلے اللہ رب العزت کے شکر گزار ہیں جس کی توفیق سے ہمیں ان نگارشات کو منظرِ عام پر لانے کی سعادت حاصل ہوئی، اور بعد ازاں ان تمام احباب و اخوان کے ممنون ہیں جنھوں نے ہمارے ساتھ ان مقالات کی تکمیل و طباعت کے لیے کسی طرح کا تعاون کیا، بالخصوص حضرت سلفی رحمہ اللہ کے حفید محترم حافظ اسعد محمود سلفی حفظہ اللہ ہمارے شکریے کے سزاوار ہیں، جن کے تعاون سے اس کتاب کا یہ محقق اڈیشن قارئینِ کرام کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ جزاہ اللہ خیراً.

وصلى الله على خير خلقه وسلم وعلىٰ آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

حافظ شاہد محمود

۲۷؍ رجب ۱۴۳۷ھ = ۵؍ مئی ۲۰۱۶ء

0321-6466422

hasanshahid85@hotmail.com

1

تحریک اہلحدیث کا مدّو جزر

اور

شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی کے اثرات

پیش لفظ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى أصحابه و أتباعه أجمعين. أما بعد:

میں مسلسل لکھنے کا عادی نہیں۔ پیدائشی طور پر ذہنی میلان دین کی طرف ہے اور عقیدۂ سلف سے طبعی شغف۔ تعلیم و تربیت بھی اسی نہج پر رہی۔ انگریزی تعلیم اور عصری مدارس سے نہ تاثر ہے نہ انس۔ اگر کبھی ضرورت ہو تو مذہبی مسائل ہی پر لکھتا ہوں۔ جہاں تک اپنے متعلق خیال ہے، میں مناظر نہیں ہوں، نہ آج کے رسمی مناظرات سے طبیعت آشنا ہے، اس لیے حوالوں میں کاٹ چھانٹ، تراجم میں حسبِ مطلب قطع و برید کی قطعاً عادت نہیں۔ مسلک اہلِ حدیث سے محبت ہے اور فنِ حدیث سے بلحاظ طالب علم کچھ تعلق، اور اسی ماحول میں کم و بیش کچھ لکھنے کا موقع ملا ہے۔

حدیث کی اساس چونکہ قرآن ہے، اس لیے قرآن عزیز کے ساتھ بھی اسی قسم کا تعلق ہے، بلکہ قرآن کو سنت سے قطع کر کے سمجھنے کی کوشش کرنا مجھے سمجھ میں نہیں آیا۔

مجھے معلوم ہے کہ کئی سال سے ہمارے ملک میں انکارِ حدیث کی تحریک چل رہی ہے اور کئی مراحل سے گزری ہے، اور اس کے محرکین نے وقت کے تقاضوں کے مطابق کئی لباس بدلے ہیں۔ میں نے ابتدا میں یہ لٹریچر بطور طالب علم تحقیق کی نظر سے پڑھا، اب مجھے اس تحریک اور اس لٹریچر سے نفرت ہے، اس شغل کو اضاعتِ وقت سمجھتا ہوں، صلاۃ القرآن، بیان القرآن، طلوعِ اسلام؛[1] یہ اس تحریک کی بے چارگی کے مختلف

[1] صلاۃ القرآن، عبداللہ چکڑالوی کی تصنیف، بیان القرآن، مولوی احمد دین امرتسری کی تالیف اور طلوعِ اسلام، یہ غلام احمد پرویز کا جاری کردہ ماہنامہ ہے، جو انکارِ حدیث کا علمبردار ہے۔

مراحل ہیں۔ اس تحریک کی قیادت کے عمل اور فکر کا ماحصل یہ ہے:

وہ قرآن کو مفصل کہنے کے باوجود مجمل اور قابلِ تشریح و تفسیر سمجھتے ہیں اور قرآن کی تفسیر اور تشریح کے لیے لٹریچر شائع کرتے ہیں، جس کا مطلب ظاہر ہے کہ قرآن عزیز کو ان حضرات کی تشریح کی ضرورت ہے۔ ان کے ہاں اس تشریح کو قبول کرنا گویا قرآن کو ماننا اور قبول کرنا ہے، مگر آنحضرت ﷺ یا آپ کے رفقائے کرام قرآن کے مقاصد کو بیان کریں تو اسے یہ حضرات نہ قبول کرتے ہیں نہ اس کی ضرورت سمجھتے ہیں، بلکہ قطعاً ناپسند کرتے ہیں۔ کوئی حدیث سمجھ میں نہ آئے، مگر اس کا انکار کر دینا سمجھ میں آتا ہے۔ ائمہ حدیث رحمہم اللہ نے جن احادیث کو اپنے معیار پر نہیں پایا، ان کا انکار کر دیا یا ان کو موضوع فرما دیا، لیکن چند احادیث سمجھ میں نہ آئیں تو پورے ذخیرہ اور فن کا انکار بالکل سمجھ میں نہیں آتا، عقل کو اس پر حیرت ہوتی ہے۔

اسی طرح کچھ بزرگ چند رسمیں اور چند نعرے لگا کر آنحضرت ﷺ سے محبت اور اسلام کی خدمت کا دعویٰ فرماتے ہیں۔ ان رسموں کو اسلام اور ایمان کی بنیاد سمجھنا اور ان سے انکار یا ان پر انکار کو اسلام کی مخالفت اور آنحضرت ﷺ سے محبت کے منافی سمجھنا عجیب بات ہے، حالانکہ قرونِ خیر اور ائمہ اسلام فقہائے محدثین کے آثار میں ان رسوم کا ذکر تک نہیں۔ اگر کہیں تھوڑا بہت پتا چلتا ہے تو ان بزرگوں نے ان رسوم کو نفرت کی نظر سے دیکھا ہے۔ اسلام ایسے فعّال مذہب کا انحصار چند رسموں اور نعروں پر ہو، ضمیر اس سے اباء کرتا ہے۔

اسی طرح مروجہ تقلید اور جمود کا آغاز تو غالباً طبعی تاثر ہے، جو ایک شاگرد استاد سے اور تلمیذ شیخ سے اپنے دل میں محسوس کرتا ہے۔ یہ طبعی اور قدرتی ہے، اس کے جواز یا عدمِ جواز کی بحث بے فائدہ ہے۔ یہ تاثر ناگزیر ہے اور یہ تاثر ہمیشہ باندازِ تحقیق اور بحث و نظر کی راہ سے ہوتا ہے، اس میں جمود نہیں ہوتا۔ دوسرے ائمہ اجتہاد سے حق کی نفی یا نفرت کے آثار اس میں نہیں پائے جاتے، بلکہ ایک تحقیقی تاثر اور فکر و نظر کی راہوں میں کسی قدر ہم آہنگی اور ہمواری ہوتی ہے۔ ان فقہی فروع میں نہ حق کسی ایک

میں محصور ہوتا ہے نہ دوسرے اہلِ تحقیق سے نفرت اور بغض ہوتا ہے، اور خود ائمہ ﷭ نے اپنے متعلق کبھی یہ تاثر نہیں دیا کہ حق صرف ہمارے دامن سے وابستہ ہے، اور نہ یہ تاثر ہی دیا ہے کہ ہماری باتوں کو بلا دلیل محض خوش فہمی اور عقیدت کی بنا پر قبول کیا جائے۔

انبیاء علیہم السلام فکر ونظر کی دعوت دیتے تھے، ان کے اتباع تقلید اور جمود کی دعوت کیسے دے سکتے تھے؟

میری رائے میں یہ تینوں مقام اس قدر ظاہر اور واضح ہیں کہ ان پر کسی طویل بحث کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی، اس کے باوجود دنیا میں ایسے حضرات موجود ہیں جو انکارِ حدیث کو بطورِ تحریک چلانا چاہتے ہیں، ان کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا قول وفعل، سکوت، اجتہاد دین میں حجت نہیں۔ آنحضرت ﷺ کسی آیت کی تفسیر فرمائیں، ہمیں حق ہے کہ ہم ان کے خلاف تفسیر کریں اور صرف اپنی تفسیر کو صحیح سمجھیں، لیکن اس شناعت کے لیے عنوان یہ رکھا گیا ہے کہ قرآن مکمل ہے اور اسناد کی وجہ سے حدیث پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ یہی حال قریباً بعض دوسرے بزرگوں کا ہے۔ وہ بدعی رسوم اور مشرکانہ عادات کو آنحضرت ﷺ کی محبت اور بزرگوں کے ساتھ ربط وعقیدت کا نام دیتے ہیں اور ائمہ سے علمی استفادے کا نام تقلید رکھ دیا گیا ہے۔ وبینهما مفاوز تنقطع فيها أعناق الإبل.

گزشتہ ایام کسی ضرورت یا کسی تاثر کے ماتحت میں نے چند مضامین ''الاعتصام'' میں لکھے، جو بعض حلقوں میں بہت پسند کیے گئے۔ بعض حلقوں میں کافی ناراضی اور ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا گیا۔ کسی چیز کے موثر ہونے کی یہی دلیل ہوتی ہے کہ وہ اپنے لیے مختلف حلقے پیدا کرلے اور نقد ونظر کا تختۂ مشق بنے۔ مضمون جب چھپ رہا تھا، بعض محترم اور عزیز دوستوں نے اس کے بعض حصوں پر دوستانہ اور محققانہ تنقید فرمائی۔ جزاهم الله أحسن الجزاء.

بعض احباب کا خیال تھا کہ اہلحدیث حفاظِ حدیث کا دوسرا نام ہے، یہ مکتبِ فکر نہیں۔ اس کے متعلق کچھ مختصر اشارات زیرِطبع مضامین میں آ گئے ہیں، اس موضوع پر ایک مبسوط مضمون لکھنے کا خیال ہے۔ أرجو من الله التوفیق.

مولانا محمد حنیف یزدانی کی نظر سے غالباً یہ مضامین گزرے، انھوں نے ان کی طباعت کا ارادہ فرمایا ہے، میں نے انھیں اجازت دے دی ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں اعمالِ خیر کی توفیق مرحمت فرمائے۔

ناظرین سے گزارش ہے اگر وہ ان پریشان خیالات کو پسند فرمائیں تو حضرت الاستاذ المکرم المحدث الکبیر حافظ عبدالمنان صاحب وزیر آبادی رحمہ اللہ کو اپنی دعاؤں میں ضرور یاد رکھیں، ان کی مبارک تربیت ہی دراصل توحید و سنت کے ساتھ محبت اور مسلکِ سلف کے ساتھ تعلق کی حقیقی محرک ہے۔

اللهم اغفرله وارحمه واجعل جنة الفردوس ماواه، واجعله من ورثة جنة النعيم.

محمد اسماعیل

مدرس و خطیب

جامع اہلحدیث۔ چاہ شاہاں۔ گوجرانوالہ

۲۶ مارچ ۱۹۶۶ء، ۳ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ

تحریکِ اہلحدیث کا مدّ و جزر

اور

حضرت شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی کے اثرات

علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ پہلی امتوں میں بھی مختلف ذہن تھے۔ بعض الفاظ کے ظاہری مفہوم پر اعتماد کرتے تھے، بعض کی توجہ اسباب و علل کی طرف ہوتی تھی، وہ الفاظ کو صرف ذریعہ سمجھتے تھے۔ کچھ لوگ اس عالم کون و فساد میں دین اور دنیا دونوں کو حاصلِ زندگی سمجھتے تھے۔ کچھ ترکِ دنیا اور زہد و ورع کو حاصل مقصد خیال کرتے تھے۔ معلوم ہے کہ اپنی اپنی جگہ یہ سب چیزیں درست ہیں، اور اس کارخانہ حیات و موت میں نہ الفاظ سے گریز ممکن ہے نہ اسباب و علل کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ اس دنیا میں رہ کر دنیا اور اس کی ضروریات سے بالکلیہ دامن کشی نہ شریعت کا مقصد ہے اور نہ دنیا پرستی اور اس کی طلب میں جنون کی حد تک بھاگ دوڑ صحیح راہِ عمل ہے۔ غلو کسی میں آئے، اس میں خرابی پیدا ہوگی۔ اسلام اور آنحضرت ﷺ ۔فداہ روحي۔ نے اس میں اعتدال کی طرف راہنمائی فرمائی ہے۔

"قال ابن كريون: وكان اليهود في دينهم يومئذ ثلاث فرق: فرقة الفقهاء وأهل القياس، ويسمونهم الفروشيم، وهم الربانيون، وفرقة الظاهرية المتعلقين بظواهر الألفاظ من كتابهم، ويسمونهم الصدوقية، وهم القراؤون، وفرقة العباد المنقطعين للعبادة

والتسبیح والزهاد فیما سوی ذلك، ویسمونهم الحسیدیم"[1]

"یہود میں اس وقت تین گروہ تھے۔ فقہا تھے، جن کو وہ فردشیم کہتے تھے، ربانیین بھی انھی کا نام ہے۔ بعض ظاہری تھے جو کتاب کے الفاظ کو مانتے تھے، ان کا نام صدوقیہ تھا اور انھیں قرا بھی کہا جاتا تھا۔ ایک گروہ فقرا اور زاہدوں کا تھا، انھیں تسبیح و تہلیل کے سوا کسی چیز سے رغبت نہ تھی، ان کو حسیدیم کہا جاتا تھا۔"

آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

"لتتبعن سنن من کان قبلکم حذو النعل بالنعل"[2]

"تم پہلے لوگوں کے قدم بہ قدم چلو گے۔"

مختلف ذہن:

آج اسلام میں بھی تینوں قسم کے آدمی موجود ہیں۔ بعض شریعت پر غائر نظر رکھتے ہیں اور دین کے مصالح ہمیشہ ان کے پیشِ نظر رہتے ہیں۔ کچھ ظاہر بین ہیں، جن کی نظر بالکل سطحی ہے، اور زاہدوں کا گروہ تو پورے ملک کے ذہن پر چھا رہا ہے۔ خانقاہی نظام ابتدا میں کسی قدر اچھا تھا، اس کی تفصیلات معلوم ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ اکثر بدعات انھیں کے قدموں سے اٹھتی ہیں اور بدعی فتنوں کا مرکز یہی لوگ ہیں۔

آنحضرت ﷺ کی بعثت کے بعد صحابہ میں فقہا بھی موجود تھے، اہلِ ظاہر بھی، زاہد اور اتقیا بھی پائے جاتے تھے۔ آنحضرت ﷺ کے بعد امت میں مختلف طبقات رہے اور یہ قسمیں اہلِ فکر میں موجود رہیں، لیکن اس میں کبھی بے اعتدالی ہو جاتی۔ جمود

[1] تاریخ ابن خلدون (٦/ ١٢٢)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٨٨٩) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٦٦٩) ولفظه: "لتتبعن سنن من کان قبلکم شبرا بشبر و ذراعا بذراع..." نیز ایک روایت میں ہے: "لتسلکن سنن من قبلکم حذو النعل بالنعل..." (المستدرك: ١/ ٢٦٩)

تو اسلام کی اُفتادِ فطرت کے خلاف تھا، لیکن یہ جمود تینوں تحریکات میں آیا۔ کبھی ظاہر پرستی اس طرح اذہان پر چھا گئی کہ الفاظ کی پرستش شروع ہوگئی۔ لوگوں نے مقاصد اور مصالح کو نظر انداز کر کے محض الفاظ پر سارا زور صرف کر دیا۔ کبھی آرائے رجال اور قیاساتِ علما نے ذہن کو اس قدر متاثر کیا کہ شخصی آرا وافکار نے تقلید اور جمود کی صورت اختیار کر لی۔ ائمہ اور علما کی تقلید کو واجب اور فرض کیا جانے لگا۔[1] مقتدر علما کی جزوی مخالفت اس قدر جرم سمجھی جانے لگی گویا وہ پیغمبر کی مخالفت ہے۔ یہ دونوں غلو کی راہیں تھیں۔

یہی مرض زہادو اتقیا میں نمودار ہوا، وہاں بھی پیر کو مظہر بنایا یا پیغمبر کا نعم البدل سمجھا جانے لگا۔ بزرگوں کے عادات ورسوم اور اوراد و وظائف کو وحی کا مقام دیا گیا۔ فقر و حال کو شریعت اور وحی کا رقیب ظاہر کیا گیا۔ شرعی حلال کو حرام اور حرام کو حلال کہنے میں ان حضرات کو کوئی تامل نہ تھا۔ یہ بھی ایک جمود ہے، جو اسلام کے مزاج اور طبیعت کے بالکل خلاف ہے۔ اسلام ایک متحرک دین ہے، اس میں کتاب وسنت کو اساس قرار دے کر ہر دور میں فکری آزادی کی نہ صرف حمایت فرمائی گئی ہے، بلکہ حریتِ فکر کے لیے ممکن طور پر راہیں ہموار کر دی گئی ہیں اور جمود اور تقلید کو روکنے کی ہر کوشش عمل میں لائی گئی۔

جمود شکن تحریکات:

اسلام کی اشاعت کے مختلف ادوار میں اس کے اثر و رسوخ اور مختلف اذہان کی

---

[1] ائمہ اربعہ اور باقی ائمہ سنت اور ان کے علوم کے ساتھ تعلق کی جو آج جامد صورت پیدا ہو چکی ہے، معلوم ہے ابتدا میں نہیں تھی، نہ ائمہ اسے پسند فرماتے اور نہ ان کے تلامذہ۔ ہارون نے امام مالک رحمہ اللہ کے سامنے موطا کی آئینی حیثیت کا جب ذکر کیا تو امام مالک رحمہ اللہ نے سختی سے اس کا انکار کیا۔ (الدیباج، ص: ۲۰)

ائمہ اربعہ نے اپنی تقلید سے روکا۔ حجۃ اللہ اور کتاب العلم لابن عبدالبر وغیرہ میں ان کے ارشادات بصراحت موجود ہیں۔ تعجب ہے کہ اکابر دیوبند آج بڑی جرأت سے اسی جمود اور تقلید کی دعوت دیتے ہیں اور اسے واجب تک کہنے سے گریز نہیں فرماتے، حالانکہ یہ صاحبِ شریعت کا وظیفہ ہے۔ معلوم ہے کہ تقلید اور اس جمود کا دور چار سو سال بعد ہوا۔ (مؤلف)

عقیدت مندیوں اور مختلف قسم کے امیال و عواطف کی نیرنگیوں نے مد و جزر کی صورت اختیار کی۔ کبھی ظاہر پسندی اور الفاظ کے تقاضوں نے اتنا زور پکڑا کہ قیاسِ صحیح اور مصالح کو شکست دے دی گئی۔ کبھی آرا و مقائیس کی محبت نے ایسا جمود پیدا کیا کہ آرائے رجال کے سامنے نصوص مہجور اور متروک قرار پا گئے۔ فرضی مسائل کا نام شریعت رکھ دیا گیا۔

اس مد و جزر کا نتیجہ حافظ ابن حزم کی ظاہریت ہے اور اسی کا نتیجہ فقہا کی کتاب الحیل ہے، جس نے عبادات سے لے کر معاشیات تک دین کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا۔ بڑے بڑے فواحش دین کے لبادے میں عبادت اور تفقہ تصور ہونے لگے۔ نماز، زکات، حج؛ حیل کی وبا سے محفوظ نہ رہ سکے۔

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ ظاہریت کا تعلق فنِ حدیث سے ہے۔ ابن حزم وغیرہ پر ظاہریت اسی لیے غالب رہی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ فقہی حیل اور ظاہریت دونوں ایک ہی ذہن کی پیداوار ہیں۔ ابن حزم اور ان کے رفقا نے حدیث کے الفاظ کے ظاہر سے ٹھوکر کھائی اور اربابِ حیل نے فقہی قواعد کے ظواہر سے دھوکا کھایا۔ شارع کے مقاصد اور مصالح دونوں جگہ نظر سے اوجھل ہو گئے۔ دونوں جگہ الفاظ کی ظاہریت نے معاملہ فہمی اور ذکا کی نگاہوں کو چکا چوند کر دیا۔

قیاس سے اگر نظائر کا صحیح جائزہ نہ لیا جا سکے اور شریعت کے مقاصد کا صحیح طور پر لحاظ نہ رکھا جا سکے تو صرف قیاس کے اعتراف یا اسے اصول و ادلہ مان لینے سے کچھ بھی حاصل نہیں۔ اکابر کے ارشادات اگر محض اکابر کی برتری کی وجہ سے قابلِ احترام ہوں تو یہ بھی ظاہر پرستی کی ایک قسم ہے اور جمود کا ایک نامناسب مظاہرہ!

تاریخِ مذاہب پر ایک نظر:

حجاز، بخارا، مصر اور مغرب میں حدیث کا دور دورہ تھا۔ لوگ حدیث پڑھتے پڑھاتے تھے۔ حفظ و ضبط کی مجلسیں گرم تھیں۔ مدارس میں "حدثنا" اور "أخبرنا" کے

غلغلے بلند تھے۔ یکا یک حجاز اور مصر میں امام شافعی رحمہ اللہ کے حفظ و ذکا کا اثر بڑھا۔ سوڈان سے اندلس تک امام مالک رحمہ اللہ کے مسلکِ فقہ کا اقتدار قائم ہوا۔ کوفہ سے ایران اور پھر اقصائے ہند میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی علمی ضیا باریوں نے اپنا اثر ظاہر کیا۔ نجد اور اس کے حوالی میں حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی قربانیاں اپنا رنگ لائیں۔ اس کے علاوہ بھی بعض ائمۂ اجتہاد نے بعض علاقوں پر اپنا اثر ڈالا، جیسے امام اوزاعی، ابن جریر طبری، حافظ ابن خزیمہ، داود ظاہری رحمہم اللہ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان بزرگوں کے فہم اور طریقِ فکر کو بھی حدیث فہمی میں ضروری قرار دیا گیا۔ ابتدا میں یہ خیال تھا کہ ان حضرات کے افکار کا تتبع ذہن کو لغزش سے بچا سکے گا، لیکن نتیجہ یہ ہوا کہ یہ فکر مندی خود ایک لغزش بن گئی اور سنگِ میل سنگِ راہ ہو گیا..!

ائمہ حدیث اور فقہا کے مباحث، احناف اور شوافع کے مناقشات: اسلام کی خدمت کے بجائے بعض مقامات پر اسلام کے لیے نقصان دہ ثابت ہوئے۔ قرآن و سنت کے نصوص باہم تقسیم ہو گئے۔

تحریکاتِ اصلاح:

اپنی تاریخ پر نظر ڈالیے تو معلوم ہو گا، ہر دور کے اہلِ علم اس مرض کے علاج میں مصروف رہے۔ آوارگی سے بچتے تو جمود آ جاتا۔ جمود سے بچنے کی کوشش کرتے تو آوارگی کے خارستان میں دامن الجھ جاتا۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ:

پیشِ نظر گزارشات میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی مساعی اور ان کے نتائجِ فکر کا تذکرہ اس نگاہ سے ہے کہ مغل دور کے اواخر میں جب جمود کی گھٹائیں ہند کے افق پر چھائی ہوئی تھیں، اورنگ زیب عالمگیر جیسا نیک دل بادشاہ زیادہ سے زیادہ یہی کوشش کر سکا کہ اس نے فتاویٰ ہندیہ کی صورت میں علما کے ذریعے اسلام کی خدمت کی۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ ان کے رفقا اور ان کے متوسلین نے اس اندھیرے میں ایک روشنی کے مینار کی طرف توجہ دلائی اور وہ فقہائے محدثین کا طریق تھا۔ شاہ صاحب ہندوستان کی حنفیت اور ابن حزم کی ظاہریت کو فقہائے محدثین کے دامن میں پناہ دینا چاہتے تھے۔

ہندوستان کے اہلِ توحید، حنفی یا اہلِ حدیث، کو شاہ ولی اللہ سے کوئی صحیح نسبت ہے تو حنفیتِ خالصہ اور ظاہریتِ محضہ سے بچ کر انھیں فقہائے محدثین کا طریق اختیار کرنا چاہیے، اس دور میں اسلام کی یہ سب سے بڑی خدمت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اتباعِ حق، عمل اور اعتقاد میں اعتدال کی توفیق دے۔

آیندہ اوراق میں یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مختلف اذہان کے غلو میں صالح تحریکات نے کیا کردار نمایاں ادا کیا؟ تحریکاتِ سلفیہ نے مختلف ادوار میں کیا اصلاحات فرمائیں؟ فقہائے اسلام نے کیا خدمات انجام دیں؟ صوفیہ نے کیا کیا اور ان تینوں اذہان پر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی اصلاحی کوششوں نے کیا اثر ڈالا؟

اہلحدیث:

شروع شروع میں لفظ ''اہلحدیث'' کا مقصد یہ تھا کہ اجتہادی اُمور میں تقلید اور جمود کو دین میں پہنچنے کا موقع نہ دیا جائے، بلکہ صحابہ اور ائمہ اسلام کے اجتہاد سے وقت کے مصالح کے مطابق فائدہ اٹھایا جائے اور فقہی فروع میں جمود اور فرقہ پروری کی حوصلہ افزائی نہ ہونے پائے۔ اصل نظر کتاب اللہ اور آنحضرت ﷺ کی سنت پر مرکوز رہے۔

کتاب و سنت میں اگر کسی مسئلے یا وقتی حادثے کے متعلق صراحت موجود نہ ہو تو اس کا فیصلہ محض کسی شخصی رائے کے مطابق نہ ہو، یا کسی علاقے کے علما اپنے مخصوص افکار امت پر نہ ٹھونس دیں، بلکہ اصل مطمح نظر صحابہ اور اسلاف کرام کی وسعتِ نظر ہو۔ جمود اور شخصیت پروری سے اُمت میں ضیق نہ پیدا کیا جائے۔

جب نصوص نہ ہوں، کتاب و سنت میں احکام صراحتاً نہ ملیں تو رائے یا اجتہاد کے

سوا چارہ نہیں۔ صحابہ نے بھی اجتہاد فرمایا، ائمہ اربعہ اور دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی بوقتِ ضرورت اجتہاد فرمایا۔ وقت کے ضروری مسائل کو اجتہاد ہی سے سمجھنے اور حل کرنے کی کوشش ہونی چاہیے، اہلحدیث اور فقہائے مذاہب سب ہی نے اجتہاد کیا اور قیاس، شرعی یا میزانی، وقت کے مسائل میں مخلصی کی راہ پیدا فرمائی۔

حافظ ابن حزم اور امام داود ظاہری کا قیاس سے بالکل صرفِ نظر کا نظریہ ائمہ حدیث میں مقبول نہ ہوسکا، اور فقہائے عراق میں تو اس کی گنجائش ہی کہاں تھی؟ اس لیے ائمہ حدیث اور فقہائے عراق میں قیاس سے استفادہ یا نظائر میں احکام کی وحدت کا جہاں تک تعلق ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، بوقتِ ضرورت قیاس کو سب درست سمجھتے ہیں، بلکہ ضروری!

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ان دو مختلف اور غیر معتدل نظریات اور ان کے نتائج کے حسن و قبح سے متاثر ہو کر اپنے تلامذہ اور متوسلین کو یہ وصیت فرمائی:

”وصیت اول ایں فقیر چنگ زدن است بکتاب و سنت در اعتقاد و عمل و پیوستہ بتدبیر ہر دو مشغول شدن و ہر روز حصہ از ہر دو خواندن و اگر طاقت خواندن ندارد ترجمہ ورقے از ہر دو شنیدن و در عقاید مذہب قدماء اہلِ سنت اختیار کردن و از تفصیل و تفتیش آنچہ سلف تفتیش نکردند اعراض نمودن و بتشکیکات معقولیان خام التفات نکردن و در فروع پیروی علماء محدثین کہ جامع باشند میان فقہ و حدیث کردن و دائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سنت عرض نمودن آنچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن والا کالائی بد بریش خاوند دادن، امت را ہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب و سنت استغنا حاصل نیست وسخن متقشفہ فقہا، کہ تقلید عالمی را دست آویز ساختہ تتبع سنت را ترک کردہ اند نشنیدن و بدیشاں التفات نکردن و قربت خدا جستن بدوری ایشاں“ (تفہیمات: ۲/ ۲۴۰)

”فقیر کی پہلی وصیت یہ ہے کہ اعتقاد اور عمل میں کتاب و سنت کے ساتھ تمسک کرے اور ان دونوں کو اپنا مشغلہ قرار دے۔ ہر دو سے کچھ حصہ

روزانہ پڑھے اور اگر پڑھ نہ سکے تو چند اوراق کا ترجمہ سنے۔ عقائد میں سلف اہلِ سنت کی روش اختیار کرے۔ ائمہ سلف کی طرح موشگافیوں سے بچے اور خام کار معقولیوں کی شک آفرینیوں سے بچے۔ فرعی مسائل میں ان محدثین کا اتباع کرے جو حدیث اور فقہ دونوں سے پوری طرح واقف ہوں۔ فقہی مسائل کو ہمیشہ کتاب و سنت پر پیش کرے، جو موافق ہو اسے قبول کرے، ورنہ بالکلیہ نظر انداز کر دے۔ اُمت کو اپنے اجتہادات کو کتاب و سنت پر پیش کرنے سے کبھی استغنا حاصل نہیں ہوا۔ ضدی قسم کے فقیہ حضرات کی، جنھوں نے بعض اہلِ علم کی تقلید کو دین کا سہارا بنا رکھا ہے اور کتاب و سنت سے اعراض ان کا شیوہ ہے، بات تک نہ سننا اور ان کی طرف نگاہ مت اٹھانا اور ان سے دور رہنے ہی میں خدا کا قرب تلاش کرنا۔''

شاہ صاحب کے دانشمندانہ اور جرأت آمیز اعلان سے تعجب ہوتا ہے۔ شاہ صاحب نے جس ماحول میں تربیت پائی تھی، وہ فقہی جمود کا دور تھا، اس وقت کا بہت بڑا متدین اور روشن خیال بادشاہ، اسلام کی جو سب سے بڑی خدمت کر سکا، وہ فتاویٰ عالمگیری کی تالیف تھی، جسے فتاویٰ ہندیہ کہا جاتا ہے۔ عالمگیر نے اسلامی قانون کی بہتر تعبیر کے لیے وقت کے بہترین علما کو جمع کیا، ان مقدس بزرگوں نے اپنے وسیع علمی معلومات کی روشنی میں فقہ حنفی کی یہ بہترین خدمت انجام دی۔

اس کتاب کی خوبی صرف اسی قدر ہے کہ فقہا رحمہم اللہ کے اقوال سے اوفق بالمصالح اقوال کو لے لیا گیا اور مختلف فیہ کو اسی طرح درج کر دیا گیا، تاکہ جس پر مناسب ہو، عمل کر لیا جائے۔ گویا اس دیرینہ جمود میں ایک محدود مقام تک حرکت کی کوشش کی گئی۔ قرآن اور سنت یا دوسرے ائمہ کے مذاہب کے لحاظ سے شرعی مصالح کا جائزہ لینے کی کوشش نہیں کی گئی۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اسی ماحول میں پڑھا اور غالباً والد صاحب کی زندگی میں مسندِ درس کی زینت بنے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے درس اور طریقِ افتا سے طالب علم اور اس وقت کے عوام مطمئن تھے، لیکن خود شاہ صاحب مطمئن نہ تھے۔ جس چشمے سے عام دنیا سیرابی حاصل کر رہی ہے، وہ چشمہ خود اپنی سوتوں میں تشنگی اور خشک سالی محسوس کر رہا تھا۔ جامد اور تقلید مزاج طبائع اپنی رسائی اور فہم کے لحاظ سے سمجھ رہے تھے فقہ حنفی اور اس کے مصالح کی ترجمانی کا حق صحیح طور پر ادا ہو رہا ہے، لیکن علم و تفقہ اور حکمت و مصالح کا یہ ترجمان دل ہی دل میں محسوس کر رہا تھا کہ جب مذاہبِ مجتہدین اسلام کی ترجمانی ہے اور ائمہ فقہ کا ماخذ قرآن اور سنت ہے تو بعض تعبیرات کو کلیتاً کیوں ترک کیا جائے اور بعض پر قناعت کیوں کی جائے؟

اگر کسی موسم اور کسی ملک میں ایک تعبیر اسلامی مصالح اور دینی مقاصد کے چوکھٹے میں پوری سازگار آسکے تو بالکل ممکن ہے کہ دوسری تعبیر دوسرے ماحول میں اس سے بھی زیادہ سازگار آئے۔ نبوت جب ختم ہو چکی ہے تو صرف ترجمانی اور تعبیر کو کیوں نبوت کی طرح واجبی اور دوامی حیثیت دی جائے؟ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ دین کے خادم ہیں اور اسلام کے ترجمان۔ دین ان کا دست نگر اور خادم نہیں کہ ان کے ارشادات اور احکام کے لیے ہر وقت چشم براہ رہے۔

فقہا کی عرصے سے یہ حالت تھی کہ وہ اس اکی اور فقہی تقلید کو واجب اور فرض سمجھتے تھے، اس کی مزعومہ حیثیت کی بنا پر اکفار و تکفیر اور ایک دوسرے کی اقتدا سے حتمی طور پر روکا جاتا تھا۔ یہ سوتیلی ماں کا معاملہ ایک دانشمند کے لیے موجب حیرت تھا۔ شافعی حنفی ہو تو سزا پائے اور حنفی شافعی ہو تو خلعت ملے، یہ کیسی حق پروری ہے؟

یہ عجیب وتیرہ تھا کہ علما کے اقوال و ارشادات اور نصوصِ کتاب و سنت میں جب اختلاف اور تعارض ہو تو تاویل اور توڑ پھوڑ نصوص کا حصہ تھا اور اپنی جگہ پر قائم رہنا ائمہ کی فقہیات کا حق تھا، اور پھر دعویٰ یہ تھا کہ اصل مطاع نبوت ہے اجتہاد نہیں!

یہ دو عملی اور تضاد حضرت شاہ صاحب جیسے دور اندیش، معاملہ فہم فقیہ کے لیے کیسے اطمینان کا موجب ہوسکتا تھا؟

اس لیے ظاہر ہے کہ جمود پیشہ اور قاصر النظر دنیا کی سیرابی اور اطمینان کے اسباب ودواعی ایک بالغ النظر اور تجدیدی ذہن کے لیے کبھی اطمینان کا موجب نہیں ہوسکتے تھے، اس لیے شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تشنگی فطری اور قدرتی تھی۔

پھر جمود اور استعدادِ اجتہاد کا فقدان فقہائے احناف سے مخصوص نہ تھا، بلکہ تقلید کے مزاج کا تقاضا تھا کہ وسعتِ نظر اور دقت سے ممکن طور پر اجتناب کیا جائے۔ دلائل کی چھان پھٹک کے مشغلے سے بچ کر رجال اور ان کے اقوال کے سہارے پر زندہ رہنے کی کوشش کی جائے۔

جس طبیعت کا خمیر تجدید اور اجتہاد سے اٹھایا گیا ہو، جہاں حکم اور مصالح ذوق میں سمو دیے گئے ہوں، جس شخص نے اسرارِ شریعت اور دین کی حکمتوں میں رازی اور غزالی سے سبقت حاصل فرمائی ہو، ابن حزم اور عز بن عبدالسلام جیسے فحول ائمہ پر تنقیدی تبصرے کیے ہوں، وہ توضیح اور کشف الاسرار پر کیسے مطمئن ہوسکتا تھا؟ اصولِ فقہ اور فقہ کے متعارض اور متصادم اصول اور جزئیات اسے کیسے مطمئن کر سکتے تھے؟

ظاہر پرستی کا مرض:

حافظ ابن حزم اور امام داود ظاہری رحمہ اللہ نے قیاس کی ان بھول بھلیوں سے تنگ آ کر اس کی حجیت سے انکار کر دیا اور اسی تلاش میں نکلے کہ صرف کتاب وسنت پر کفایت کریں۔

یہ راستہ اس لحاظ سے بے خطر تھا کہ اس میں اپنی ذمے داریاں کم ہو جاتی ہیں۔ تاویلات اور قیاسات کی دوڑ دھوپ سے تھکنے یا ہار جانے کی نوبت نہیں آتی۔ جب دین میں مدار نقل پر ہے تو نقل پر انسان کو مطمئن ہو جانا چاہیے۔ اگر عقل بالفرض قاصر ہے تو حرج نہیں، اصل تو نقل ہی ہے۔ جب قرآن اور سنت میں ایک حکم مل گیا تو اب

عقل اور نظائر کی تلاش چنداں ضروری نہ تھی، نہ عقل کی موافقت کی شرط ہی، اس لیے اپنی طرف سے نہ کسی اضافے کی ضرورت ہے نہ اس خطرے کو خریدنے میں کوئی فائدہ ہے۔

لیکن معلوم ہے کہ نصوص کا ذخیرہ محدود ہے۔ سننِ ثابتہ چند ہزار کے پس وپیش ہوں گی اور قرآنِ عزیز کی ایک سو چودہ سورتوں میں آیاتِ احکام کی تعداد معمولی ہے، لیکن حوادث کا سلسلہ غیر محدود ہے۔ جب تک دنیا فنا کی حدود تک نہ پہنچ جائے، واقعات اور حوادث ہوتے رہیں گے، ان غیر محدود واقعات کے متعلق ان محدود نصوص میں صریح احکام کیسے مل سکتے تھے؟ اس لیے ظاہریت کی راہ بالآخر تکلفات کی راہ بن گئی اور عملی زندگی میں زیادہ دور تک نہ جا سکی، اور ملتے جلتے نظائر سے حکم میں فرق اور تفاوت معقول اور پسندیدہ راہ نہ شمار کی جا سکی، اس لیے اگر ظاہری مکتبِ فکر ایک لحاظ سے بے خطر تھا تو دوسرے نقطۂ نظر سے بے کار، بلکہ بسا اوقات مضحکہ خیز بھی ہو گیا۔

قیاس اور تفقہ کی راہ:

عملی زندگی میں آگے بڑھنے اور اسے آگے بڑھانے کے لیے اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ نظائر اور ان کے احکام میں آہنگی پیدا کی جائے۔ شارع حکیم کے احکام کے وجوہ اور اسباب پر غور کیا جائے۔ ان مصالح کا بغور مطالعہ کیا جائے جن کی بنا پر شارع حکیم نے یہ احکام نافذ فرمائے۔ قرآنِ عزیز نے جب قدم قدم پر عقل وفہم کو مخاطب فرمایا ہے، توحید ونبوت اور معاد کے دلائل کے تذکرے میں عقل، لب اور نہیٰ کے استعمال کی تلقین کی گئی ہے تو اسے معطل کیوں چھوڑا جائے؟

﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]

”وہ لوگ بشارت کے مستحق ہیں جو گفتگو سن کر اس کے حسن وقبح میں تمیز کرتے ہیں، اچھی باتوں کو قبول کرتے ہیں۔ یہی لوگ اللہ سے ہدایت کے

مستحق ہیں اور یہی عقلمند کہلانے کے حق دار۔"

اس میں عقلمند اور معاملہ فہم لوگوں کی تعریف فرمائی گئی ہے۔ ملتے جلتے مسائل میں توازن قیاسِ صحیح کا نتیجہ اور عقل کا واجبی تقاضا ہے۔

﴿ اَللّٰهُ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِيْزَانَ ﴾ [الشوریٰ: ۱۷]

"اللہ نے کتاب کو حق کے ساتھ اتارا اور اس کے ساتھ میزان کو بھی اتارا۔"

جس میزان کا تعلق کتاب کے ساتھ ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ اتری ہے، یہ ترازو وہ نہیں جو مادی اور جسمانی چیزوں میں توازن کے لیے بنائی گئی ہے، اس سے مراد وہی میزان ہے جو کتاب کے فہم اور ادلہ شرعیہ میں جس سے بصیرت ہوتی ہے، جس سے مختلف نظائر کے حکم میں توازن ہوتا ہے، اس کا فقہی اور اصطلاحی نام قیاس سمجھ لینا چاہیے، لیکن حقیقت میں وہ میزان ہے۔

اس لیے نہ قیاس کی ضرورت سے انکار کیا جا سکتا ہے نہ اپنے مقام پر اس کی حجیت اور افادیت کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ ائمہ حدیث ظواہر حدیث کے ساتھ پوری عقیدت، الفاظ اور ان کے لغوی معانی کے ساتھ پورے اعتنا کے باوجود قیاس کو شرعی حجت سمجھتے ہیں اور ان قیاسی ادلہ سے پوری طرح استفادے کے قائل ہیں۔ ان اصول کے احتوا اور ممکن عموم اور ہمہ گیری کے معترف ہیں، لیکن نصوص شرعیہ کو ان اصول پر قربان نہیں کرتے۔ جس کی بعض مثالیں ان گزارشات میں مذکور ہو رہی ہیں۔ عام فقہا اور خصوصاً فقہائے حنفیہ سے اس معاملے میں کچھ مسامحات ہوئی ہیں۔ رحمہم اللہ۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصل بے چینی یہی ہے۔ بعض جگہ اصول نصوص سے ٹکرا گئے ہیں اور بعض جگہ اصول کی جامعیت اور اس کے طرد و عکس میں خلل واقع ہوا ہے۔ جہاں اصول کی جامعیت نے دل کی گہرائیوں میں جگہ لی اور نظائر کو اس پیمانے سے ناپنا شروع کیا، دیکھتے ہی دیکھتے پیمانہ ریزہ ریزہ ہو گیا، نظائر کا حکم باہم ٹکرا گیا اور اصول پاش پاش ہو گیا۔

چند مثالیں:

آگے بڑھنے سے پہلے اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمالیجیے۔

پہلی مثال:

1 صحیح بخاری میں ہے:

"كانت عائشة يؤمها عبدها ذكوان من المصحف" [1]

(عمدة القاري ٢/ ٧٥٦، فتح الباري: ١/ ٣٨٦ طبع هند)

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا غلام ذکوان قرآن سے دیکھ کر نماز پڑھاتا تھا۔''

ابن سیرین، حسن بصری، حکم، عطا؛ قرآن سے نماز میں قراءت جائز سمجھتے تھے۔ [2]

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پیچھے سامع کے ہاتھ میں قرآن ہوتا، وہ انھیں لقمہ دیتے۔ [3] امام مالک تراویح میں اسے جائز سمجھتے ہیں۔ [4]

حافظ عینی فرماتے ہیں:

"قلت: القراءة من مصحف في الصلاة مفسدة عند أبي حنيفة لأنه عمل كثير، وعند أبي يوسف و محمد يجوز لأن النظر

---

1 صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب إمامة العبد والمولىٰ (١/ ٢٤٥) امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مذکورہ بالا اثر معلق ذکر کیا ہے، لیکن اسے امام عبدالرزاق (المصنف: ٢/ ٣٩٤) ابن ابی شیبہ (٢/ ١٢٣) بیہقی (٢/ ٢٥٣) امام ابن ابی داود (المصاحف، ص: ٧٦٦) اور حافظ ابن حجر (التغليق: ٢/ ٢٩١) نے موصولاً بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "وهو أثر صحيح" (تغليق التعليق: ٢/ ٢٩١)

2 امام ابن سیرین، حسن بصری، حکم اور عطاء رحمہم اللہ سے یہ آثار صحیح و حسن اسانید کے ساتھ ثابت ہیں۔ دیکھیں: كتاب المصاحف لابن أبي شيبة (٢/ ١٢٣)

3 صحیح۔ مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٢٣)

4 صحیح۔ كتاب المصاحف لابن أبي داود (ص: ٧٢١) امام مالک رحمہ اللہ تراویح میں بوقت ضرورت اسے جائز سمجھتے ہیں۔

في المصحف عبادة، لكنه يكره لما فيه من التشبه بأهل الكتاب"

(عمدة القاري: ٢/ ٧٥٧)

''نماز میں قرآن دیکھ کر پڑھنے سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز فاسد ہوگی، کیونکہ یہ عملِ کثیر ہے، جس سے خشوع اور نماز کی ہیئت بگڑ جاتی ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں: قرآن میں دیکھنا عبادت ہے اس لیے نماز درست ہے، لیکن مکروہ ہوگی، کیونکہ اس میں اہلِ کتاب سے مشابہت ہے۔ وہ کتاب سے دیکھ کر ہی نماز پڑھتے ہیں۔''

"إمام قرأ في المصحف فصلاته فاسدة، قال أبو يوسف و محمد: تامة، ويكره" (الجامع الصغير للإمام محمد، ص: ١٥ طبع مصر)

''حضرت امام صاحب کے نزدیک قرآن دیکھ کر پڑھنے سے نماز فاسد ہوگی۔ امام محمد اور ابو یوسف کے نزدیک مکمل ہوگی، لیکن مکروہ۔''

حضرت عائشہ اور اکابر ائمہ تابعین کے عمل کے باوجود دل مانتا ہے کہ مصحف میں پڑھنا ٹھیک نہیں۔ یہ واقعی عملِ کثیر ہے (عملِ کثیر کی کچھ حد ہو!) اوراق کی الٹ پلٹ اور صفحات کی طرف توجہ اور حفاظت سے واقعی نماز کی طرف صحیح اور مناسب توجہ نہیں رہے گی، اس لیے مناسب یہی ہے کہ جہاں تک ہو سکے، یہ تکلف نہ کیا جائے اور حفظ سے پڑھا جائے۔

اہلِ کتاب سے تشابہ کی وجہ تو سمجھ میں نہیں آتی، اگر یہ شرعاً درست ہے تو تشابہ کیا ہوا؟ اور جب آپ پڑھنا شروع کر دیں گے تو پھر اہلِ کتاب کا آپ سے تشابہ ہو جائے گا۔

تاہم دوسرے نمبر پر یہ وجہ بھی مان لی جائے تو اس سے دو اصل سمجھ میں آتے ہیں:

1. نماز میں عملِ کثیر نہیں ہونا چاہیے، نماز سے توجہ ہٹ جائے گی۔
2. غیر مسلم قوموں کے ساتھ تشبہ سے بچنا چاہیے۔

اب دوسرا نکتہ سنیے...!

"لو نظر المصلي إلى المصحف، وقرأ منه فسدت صلاته، لا

إلى فرج امرأة بشهوة، كان الأول تعليم و تعلم فيها، لا الثاني"

(الأشباه والنظائر، ص: ٤٣٤، مطبوعه هند)

"اگر نماز میں قرآن دیکھ کر پڑھے تو نماز فاسد ہوگی، لیکن اگر عورت کی شرمگاہ جنسی جذبے کے ساتھ دیکھے تو نماز فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ پہلی صورت درس وتدریس کی ہے۔ شرمگاہ دیکھنے سے یہ مطلب حاصل نہیں ہوتا۔"

اب اس عقل پروری اور تفقہ نوازی کو کون سمجھے؟ جہاں قرآن دیکھنے سے خشوع ٹوٹے اور عمل کثیر ہو اور شرم گاہ کی طرف جنسی جذبات کے ساتھ توجہ نماز پر کوئی اثر ہی نہ ڈالے!!

کچھ شک نہیں جب علما بحث ومناظرہ کے موڈ میں آجائیں تو بھیڑیا حلال کر سکتے ہیں، مرغی حرام فرما سکتے ہیں، مگر عقلِ سلیم اور میزانِ اعتدال تو موشگافیوں اور نکتہ نوازیوں کا ساتھ نہیں دے سکتی۔ اس لیے محدثین نے قیاس کی حجیت کے باوجود اس دو عملی سے بچنے کے لیے پوری احتیاط سے کام لیا ہے۔

ہمارے حضرات احناف کی ایک قسم بریلی سے نمودار ہوئی ہے، ان کی عمر قریباً ساٹھ ستر سال کے پس وپیش ہوگی۔ یہ حضرات اسلام کے مدنی ڈھانچے کے حصہ عقائد میں بڑی اہم اور دور رس ترمیمات چاہتے ہیں، ان کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کے مدنی عقائد بریلی، لاہور، لائل پور کے تابع بنوا لیے جائیں۔

ان حضرات کی نظر سید احمد شہید رحمہ اللہ کے ملفوظات حصہ دوم کی (جو صراط مستقیم کے نام سے مشہور ہے) اس بات پر پڑی کہ گاؤ خر کے تصور سے نماز میں خشوع پر اتنا اثر نہیں پڑتا، لیکن آنحضرت ﷺ کے تصور سے خشوع زیادہ مجروح ہوتا ہے۔[1]

عنوان یا تعبیر کچھ ہو، بات صحیح اور درست تھی کہ محبوب اور پسندیدہ چیز کے تصور سے طبیعت کے رجحان اور خشوع پر زیادہ اثر پڑے گا۔ گاؤ خر جیسی معمولی اور حقیر چیز کے تصور سے نماز اور خشوع پر وہ اثر نہیں پڑے گا۔ بات پتے کی تھی۔ آنحضرت ﷺ کے ساتھ محبت

[1] صراط مستقیم (ص: ۱۱۸) ادارہ نشریات اسلام لاہور

اور والہانہ تعلق جب توحید کی سرمستیوں سے ٹکرائے تو اس سے بچنا بڑی دانشمندی ہے، نہ تو نبوت کی بلندیوں کو گاؤخر کی حقارتوں سے ہم آہنگ ہونے دیا جائے، نہ نماز کے معراج اور اس مکالمہ الٰہیہ کے ذوق میں کسی دوسرے محبوب کو اشتراک کا موقع ہی دیا جائے۔

مسئلہ درست تھا۔ اگر تعبیر ناپسند تھی تو اسے بدل دیا جاتا۔ مولانا عبدالحی بڈھانوی کا ترجمہ وحی نہیں تھا، لیکن یہاں کوئی پرانا بغض تھا جسے نکالنا ضروری سمجھا گیا۔ سید احمد کا ارشاد اور مولانا عبدالحی بڈہانوی کا ترجمہ دونوں حضرت شاہ اسماعیل شہید کے نام لگا دیے گئے اور فتووں کی مشین تان دی گئی۔ کفر کے انبار بالاکوٹ کے میدان میں دریائے منہار کے کناروں پر انڈیل دیے گئے، جنھیں خونِ شہادت کے چند قطروں نے دریائے منہار کے سپرد کر دیا اور شہدا کی طہارت ان نجس اور غلیظ فتووں سے متاثر نہ ہو سکی۔

سراسیمگی اور شوریدہ سری کی کوئی حد ہے کہ سید شہید کے ملفوظات اور مولانا عبدالحی کا ترجمہ دونوں بچارے شاہ اسماعیل کے نام پر الاٹ کر دیے گئے اور درس وافتا کی مسندیں شہیدِ حق کے کیڑے نکالنے میں مشغول ہو گئیں، جو ان کے درجات کی رفعت کا موجب ہوں گے۔ ان شاء اللہ!

سید شہید رحمہ اللہ نے نماز کی سرگوشیوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام کی رفعت اور گاؤخر کی حقارت انگیزیوں میں اگر امتیاز فرما کر نماز کی روحانی کیفیتوں کو شرک کی غلاظتوں سے پاک و صاف رکھنے کی تلقین فرمائی تو وہ کافر ہوئے، اس لیے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت فرماتے ہیں، آپ کی فقہی موشگافیوں نے تحریمِ نماز میں مصحف کے تقدس کو شرمگاہ کی عریانی اور انسانی کمزوریوں کے جنسی شہوت سے قرآنِ عزیز کو شکست دے دی، یعنی قرآن سے پڑھنا نماز کے لیے ناقص ٹھہرا اور شرمگاہ کی زیارت آپ کے خشوع میں کوئی خلل نہ پیدا کر سکی۔ إنا للہ.... آپ کا ایمان سلامت رہا اور آپ بالکل تازے اہلِ سنت و جماعت ہو گئے اور شہدائے بالاکوٹ شہادت اور قربانی کے باوجود کافر ہی رہے[1]

---

[1] جس کا مبلغ علم اسی قدر ہو، اسے خاموشی ہی زیبا ہے۔

من کان ھذا القدر مبلغ علمه
فلیستتر بالصمت والکتمان [1]

اگر فقہائے بریلی کا اندازِ فکر یہی رہا تو یہ قافلہ چند دن کا مہمان سمجھنا چاہیے۔ بریلی، بدایوں، مارہرہ، لاہور، لائل پور؛ کوئی مقام اور کوئی نسبت ایسے لوگوں کے لیے زندگی کی کفیل نہیں ہوسکتی۔ پاکستان میں جہالت کا یہ دور اور علم فروشی کا یہ بازار ان شاء اللہ زیادہ دیر تک نہیں چل سکے گا۔ آپ ہی سوچیں اس پون صدی کی کفر نوازی سے آخر اسلام کو کیا فائدہ پہنچا؟ ملک کہاں تک سر بلند ہوا؟ دین اور سیاست میں آپ کو کونسا مقام ملا؟ آپ نے اہلِ توحید کو مشقِ ستم کے لیے انتخاب فرمایا اور وہ شرافت سے سر جھکا کر کھڑے ہوگئے اور آپ نے مظالم کی مشق ان مساکین پر فرمائی۔ ہوا کیا؟ ؎

ہمہ آہواں دشتی سر خود نہادہ برکف
بامید آنکہ روزے بشکار خواہی آمد [1]

دوسری مثال:

[2] ظن کو فیصلوں میں ایک خاص اہمیت حاصل ہے، شریعت نے بیسیوں مقامات میں قرائن سے فیصلہ کیا کہ بچے کے الحاق میں اور لقیط کو ورثا کے ساتھ ملانے میں قیافے کو بہت بڑا دخل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید کے متعلق قیافے اور اس کے ماہرین کی رائے پر بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔[2] بعض فقہا نے اس قرینے کا اس لیے انکار فرمایا کہ اس میں ظن اور تخمین پر فیصلہ کیا گیا ہے۔ اپنی جگہ یقین کو بڑی اہمیت حاصل ہے، یقین کے بالمقابل ظن کو کوئی وقعت حاصل نہیں۔ ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [یونس: ۳۶]
لیکن بعض فقہا نے ان قرائن کو نظر انداز کر دیا، کیونکہ یہ ظنی ہیں، لیکن جب ظن کے قبول کا رجحان ذہن میں آیا تو کمال کر دی۔ شکوک و اوہام کو یقین کا مقام دے دیا۔
ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

[1] جنگل کے تمام ہرن اس امید پر کہ کسی دن شکار کا خواہشمند آئے گا، اپنا سر ہتھیلی پر رکھے پھرتے ہیں۔
[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۳۵۵۵) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۴۵۹)

"قال بعض الفقهاء: ومن العجب إنكار لحوق النسب بالقيافة التي اعتبرها رسول اللهﷺ وعمل بها الصحابة من بعده، وحكم بها عمر بن الخطاب رضي الله عنه وإلحاق النسب في مسألة من تزوج بأقصى المغرب امرأة بأقصى المشرق، وبينهما مسافة سنين، ثم جاءت بعد العقد بأكثر من ستة أشهر بولد"[1]

"آنحضرت ﷺ، صحابہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قیافے کو اِثباتِ نسب میں معتبر سمجھا، لیکن بعض فقہا نے اس کا انکار کر دیا اور اقصیٰ مغرب میں ایک آدمی اس عورت سے نکاح کرے جو اقصیٰ مشرق میں ہے، چھے ماہ کے بعد اس کے ہاں بچہ پیدا ہو تو یہ حضرات اس کے نسب کو صحیح سمجھتے ہیں!"

یہ قیاس کا عجیب کرشمہ ہے۔ مستند قرائن کا انکار کر دیا گیا اور اوہام و ظنون کی بنا پر نسبت ثابت کر دی اور بچہ ثابت النسب قرار پا گیا۔ یہ اوہام تو قابلِ اعتماد قرار پائے اور قیافے کی وجہ سے خبرِ واحد کے پورے ذخیرے پر عتاب فرمایا گیا کہ وہ ظنی ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اس غیر معتدل طریقِ فکر پر کیسے مطمئن ہوتے؟

تیسری مثال:

۳ علمائے اصول نے ایک قاعدہ بیان فرمایا: "الخاص لا يحتمل البيان"[2]

اس قانون کا مطلب یہ ہے کہ خاص کا مفہوم چونکہ واضح اور بیّن ہوتا ہے، اس لیے اسے بیرونی تشریح اور وضاحت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی قانون کی روشنی میں کئی مواقع میں شوافع پر حجت قائم کی اور یہ ظاہر فرمایا کہ ہمارا موقف صحیح ہے اور شافعی غلطی پر ہیں، بلکہ اگر کہیں صحیح حدیث بھی اس قانون سے ٹکرا گئی تو حدیث کو نظر انداز کر دیا گیا

---

[1] الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم (ص: ١٤)

[2] حسامی (ص: ١٠) نور الأنوار (ص: ١٥) كشف الأسرار، التلويح على التوضيح (ص: ٣٤) [مؤلف]

اور اس قانون کی آبرو رکھ لی گئی۔ قرآن عزیز میں ارشاد ہے:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧]

''اے ایمان والو! رکوع اور سجود کرو اور اللہ کی عبادت کرو۔''

فقہائے حنفیہ فرماتے ہیں کہ رکوع کے معنی جھکنا ہے، سجود کے معنی زمین پر سر رکھنا۔ اگر کوئی شخص ذرا جھک جائے یا زمین پر سر رکھ لے تو نماز ہو جائے گی، گو رکوع اور سجود میں اطمینان اور اعتدال حاصل نہ ہو۔ شوافع اطمینان اور اعتدال کو فرض سمجھتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ جس طرح نماز میں رکوع اور سجود ضروری ہے، ٹھیک اسی طرح شرعاً نماز میں طمانیت اور سکون بھی ضروری ہے۔ اگر ان ارکان میں اعتدال نہ ہو تو شوافع اور ائمۂ حدیث کے نزدیک نماز نہیں ہوگی۔

احناف فرماتے ہیں: نماز ہو جائے گی، کیونکہ رکوع اور سجود کا لغوی معنی ثابت ہو گیا، اس لیے شوافع کا خیال غلط ہے۔ خاص کو کسی بیان اور خارجی تشریح کی ضرورت نہیں۔

حدیث شریف میں ہے کہ ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ کے سامنے نماز پڑھی، اس نے رکوع و سجود اطمینان سے نہیں کیا، آنحضرت ﷺ نے اسے تین دفعہ فرمایا:

''فصل فإنك لم تصل''[1] (تم نماز پڑھو، کیونکہ تم نے نماز نہیں پڑھی)

یعنی شرعاً تمھاری نماز کا کوئی وجود نہیں۔ اسی حدیث کی بنا پر اہلِ حدیث اور شوافع وغیرہم کا بھی یہی خیال ہے کہ اگر رکوع اور سجود میں اطمینان نہ ہو تو نماز نہیں ہوگی۔

احناف فرماتے ہیں: رکوع اور سجود کا معنی معلوم ہو جانے کے بعد ہم حدیث کی تشریح اور نماز کی نفی قبول نہیں کرتے۔

قرآن کی عظمت:

اسی اصل کی حمایت میں یہ عذر فرمایا گیا کہ اگر شوافع کے مسلک یا حدیث پر یقین کرتے ہوئے یہ مان لیا جائے کہ نماز میں اطمینان فرض ہے تو یہ قرآن پر زیادتی ہوگی،

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٧)

جو نسخ کے مترادف ہے۔ جب قرآنِ عزیز نے خاص الفاظ سے ایک حقیقت کا اظہار فرما دیا، اس پر زیادتی کسی طرح درست نہیں۔ ایسا کرنا یا سمجھنا قرآنِ عزیز کی عظمت اور اس کی رفعتِ شان کے منافی ہے۔

قرآن کی عظمت واقعی ضروری ہے، لیکن اس آڑ میں مقامِ نبوت کا تعطّل ہو جائے، پیغمبر کو یہ بھی حق نہ رہے کہ وہ قرآنِ عزیز کے مفہوم کی تعیین فرمائیں، کسی عمل کی شرعی ہیئت کا اظہار یا کوئی ایسا حکم جس سے قرآنِ عزیز نے سکوت فرمایا ہو، آنحضرت ﷺ بھی اسے بیان نہ فرما سکیں، خود صاحبِ وحی بھی اپنی وحی کا مطلب بیان نہ فرما سکیں، مجتہد اور فقیہ، عالم اور صوفی تو اپنے خیال سے اپنی استعداد کے مطابق قرآن کا مطلب بیان فرما لیں، مگر آنحضرت ﷺ کو روک دیا جائے کہ آپ قرآن کے متعلق کچھ نہیں فرما سکتے، یہ عجیب ہے!!

آخر یہ اُصول بھی تو قرآن فہمی ہی کے لیے بنائے گئے اور ان کے بنانے میں بقول صاحب کشف الظنون (ص: ۸۹) زیادہ کوشش معتزلہ اور اہلِ حدیث نے کی۔ ان کا احترام تو اس قدر رکھا کہ حدیث بھی ان کے ہوتے ہوئے نظر انداز فرما دی گئی اور نصوصِ نبویہ کے لیے یہ گنجائش بھی نہ رکھی گئی کہ وہ قرآنِ عزیز کی وضاحت فرما سکیں، حالانکہ قرآنِ عزیز یہ مقام آنحضرت ﷺ کے لیے ذمے داری کے طور پر متعین فرماتا ہے:

① ﴿وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾

[النحل: ٤٤]

”ہم نے ذکر تم پر اس لیے اتارا کہ آپ لوگوں کے سامنے اسے واضح فرمائیں اور یہ لوگ اس پر سوچیں۔“

② ﴿وَ مَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَ هُدًى وَّ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ﴾ [النحل: ٦٤]

"اور ہم نے آپ پر یہ کتاب صرف اس لیے اتاری کہ آپ ان کے باہم اختلافات کو واضح فرمائیں اور یہ کتاب اہلِ ایمان کے لیے ہدایت اور رحمت ہے۔"

ان دونوں آیات میں تبیین اور اظہار آنحضرت ﷺ کی ذمے داری قرار پایا ہے، جس سے آنحضرت ﷺ کسی طرح بھی صرفِ نظر نہیں فرما سکتے۔

③ سورت مائدہ میں اہلِ کتاب کو بھی آنحضرت ﷺ کے بیان کی طرف دعوت دی:

﴿يَاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيْرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ الْكِتٰبِ وَ يَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ﴾ [المائدۃ: ۱۵]

"اے اہلِ کتاب! تمھارے پاس ہمارے رسول اس لیے تشریف لائے کہ وہ تمھاری چھپائی ہوئی چیزوں کی وضاحت فرمائیں۔"

تعجب ہے کہ جس بیان کے سامنے اہلِ کتاب کو بھی انقیاد کی دعوت دی جا رہی ہے، مسلمان ان سے محروم ہونے کی اس لیے کوشش فرماتے ہیں کہ اربابِ اعتزال کے طے فرمودہ قوانین کو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہے۔ حدیث رہے یا نہ رہے، اصول اور ان کی پختگی میں کمی نہ آنے پائے!!

④ پھر یہ ذمے داری تمام انبیاء علیہم السلام پر ڈالی گئی:

﴿وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ﴾ [ابراھیم: ٤]

"ہم نے ہر نبی کو اس کی مادری زبان میں اس لیے مخاطب فرمایا کہ وہ پوری وضاحت کر سکے، پھر ہدایت اور گمراہی اللہ کے اختیار میں ہے اور وہ عزیز اور حکیم ہے۔"

⑤ پھر پیغمبر کے اس بیان کو اپنا بیان قرار دیا، تاکہ خالق اور مخلوق کی مغایرت کا اثر

بیان پہ مرتب نہ ہو۔ فرمایا:

﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٨، ١٩]

”تم ہمارے ارشاد کے مطابق قرآن کو پڑھو، پھر اس کا بیان ہمارے ذمے ہے۔“

پیغمبر ﷺ خدا کے حکم کے مطابق احکام کی وضاحت فرمائیں، لیکن وہ بیان ہمارے خودساختہ اصول کے ہم پلہ نہ ہوسکے، حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ عجیب تھا۔ اس لیے ”حجة الله“، ”الخير الكثير“، ”تفهيمات“، ”مصفى“، ”مسوى“، ”عقد الجيد“، ”الإنصاف“ وغیرہ میں اسے بار بار دہرایا اور مختلف طرق سے اس فقہی جمود کو توڑنے کی کوشش فرمائی اور احتجاج فرمایا کہ سنت کے ساتھ یہ بے انصافی اور ترجیحی سلوک نہیں ہونا چاہیے۔ بڑا ہی نا مناسب ہے کہ غیر معصوم انسانوں کے بنائے ہوئے اصول تو دین کی اساس قرار پائیں اور سنت، جو فی الحقیقت وحی اور دین کی بنیاد ہے، وہ ان مصنوعی اصول کے سامنے یتیم اور لاوارث قرار پائے، اور سنت سے ایسا سلوک وہ لوگ کریں جو آنحضرت ﷺ کو خاتم النبیین مانتے ہیں!

حدیث کی صحت:

حدیث کی صحت یا ضعف کا مسئلہ اس وقت خارج از بحث ہے، اس لیے کہ ان اصول کی حکومت کے سامنے حدیث، صحیح ہو یا ضعیف، بے بس ہے۔ ویسے تو ہمیں بتایا گیا ہے کہ حدیث ضعیف بھی ہو تو وہ قیاس سے مقدم ہے اور اس کے لیے اصولِ فقہ کے دفاتر میں حدیثِ قہقہہ[1] کے انداز کی شاید ایک دو مثالیں بھی مل جائیں۔ دراصل حضرات فقہائے عراق، خصوصاً اَتباع قاضی عیسیٰ بن ابان، سنت سے ویسے ہی کچھ ناراض

[1] اس سے مراد وہ حدیث ہے کہ جس شخص نے نماز میں قہقہہ لگایا تو وہ وضو اور نماز کو دہرائے۔ اس معنی کی کوئی حدیث صحیح نہیں ہے، جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سنن الدارقطني (٥٩۔٦٤) نصب الراية (١/ ٤٧) إرواء الغليل (٢/ ١١٧)

ہیں۔ وہ رائے کے دروازوں کو کھلا رکھنا چاہتے ہیں، سنت کے ابواب بند ہوتے ہیں تو ہو لیں۔ اس لیے حضرت شاہ ولی اللہ جیسا بیدار مغز، معاملہ فہم، دور اندیش، تجدیدی ذہن رکھنے والا آدمی پورے ماحول کی اس نامناسب کیفیت پر کیسے مطمئن ہو سکتا تھا؟

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اصولِ فقہ کے ان نظریات پر اپنی تصانیف میں جابجا تنقید فرمائی اور یہی تنقید اس وقت ان ذہین لوگوں کے سامنے بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے جو اہلِ حدیث یا سلفی کہلاتے ہیں۔

اس تحریک کا قطعاً یہ مقصد نہیں کہ ائمہ کی مسائل بے کار ہیں یا ان کے علوم سے استفادہ ناجائز ہے یا اُن کے علوم اور اجتہادات پر تنقید زندگی کا کوئی اہم اور ضروری مشغلہ ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ ان کے اجتہادات اور جملہ مسائل کی حیثیت ایک علمی تحقیق یا مقدس محنت کی ہے، ان کا مقام علومِ نبوت کا مقام نہیں، جس طرح ان سے استفادہ اور ان کے سامنے انقیاد بشرطِ صحت درست ہے، اسی طرح کتاب و سنت کی روشنی میں ان پر تنقید بھی درست ہے اور ان سے صرفِ نظر بھی کیا جا سکتا ہے۔

تحقیق کی راہیں جس طرح ان کے لیے کھلی ہیں، ان کے اَتباع اور تلامذہ کو بھی اجازت ہے کہ علم و نظر کی راہنمائی میں کتاب و سنت کی نصوص پر غور کریں اور مصالحِ وقت کے لحاظ سے ان پر عمل کریں، گو یہ تحقیق ان کی تحقیق سے مختلف بھی ہو جائے۔ تحقیق و نظر کے لیے علوم اور خلوصِ نیت کے بعد ضروری نہیں کہ مصطلح اجتہاد اور اس کے مفروضہ علوم بھی زیرِ نظر ہوں۔ یہ اصطلاح زمانۂ نبوت میں اس مفہوم سے موجود نہ تھی، اور یہ علومِ اجتہاد بھی زمانۂ نبوت سے صدیوں بعد موجود ہوئے۔ ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ نے بھی یہ تمام علوم نہ پڑھے، بلکہ اس تحریک کا مقصد یہ ہے کہ اس مصنوعی جال سے ہر ایک کو شکار کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ علم کو علم ہی کی راہ سے منوایا جائے، اسے فتویٰ یا حکومت یا اکثریت کے دباؤ سے نہ منوایا جائے۔

چوتھی مثال:

4 قرآنِ عزیز میں ارشاد ہے:

﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ [المزمل: ٢٠]

سورت مزمل میں رات کی نماز کا ذکر فرماتے ہوئے حکم فرمایا کہ تہجد میں قرآن کا جس قدر حصہ آسانی سے پڑھا جا سکے، اسے ضرور پڑھو۔ احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ "ما تیسر" سے مراد سورت فاتحہ ہے۔ جس طرح حدیث میں "ما تیسر" کا لفظ وارد ہوا ہے، اسی طرح اس حدیث کے دوسرے طرق میں "ما تیسر" کی وضاحت "أم القرآن" سے کی گئی ہے۔[1] گویا جو تذکرہ قرآنِ عزیز میں "ما تیسر" کے لفظ سے ہوا تھا، اسی کا دوسرا نام یا اس کی وضاحت "أم القرآن" سے فرمائی گئی ہے، اس لیے آپ امام ہوں یا مقتدی یا منفرد، آپ کو سورۃ فاتحہ ضرور پڑھنی چاہیے۔ (جزء القراءة للبيهقي، ص: ٤٠٣)

فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کا خیال ہے فاتحہ کا تعین درست نہیں، چونکہ "القرآن" کا لفظ خاص ہے، اسے مزید کسی تشریح کی ضرورت نہیں۔ اس لیے فرض صرف قرآن ہوگا اور احادیث کی وضاحت قابلِ قبول نہ ہوگی۔ لیکن یہ پابندی قائم نہ رہ سکی۔

﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ میں قراءت کی مقدار کا تعین بقدر ایک آیت یا تین آیت قیاس سے کیا گیا۔ پھر ﴿فَاقْرَءُوْا﴾ میں امام مقتدی منفرد سب شامل تھے، اسی سے مقتدی کو حدیث "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"[2] (دارقطني) سے مستثنیٰ قرار دیا گیا، حالانکہ یہ حدیث بھی باتفاق ائمہ ضعیف ہے، اس کا

---

[1] صحیح۔ سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٥٩) مسند أحمد (٤/ ٣٤٠) اس حدیث کو امام ابن حبان رحمہ اللہ نے صحیح اور علامہ البانی رحمہ اللہ نے حسن کہا ہے۔

[2] ضعیف۔ سنن ابن ماجه (٨٥٠) مسند أحمد (٣/ ٣٣٩) سنن الدارقطني (١/ ٣٢٣) امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: "هذا خبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم لإرساله وانقطاعه" (تحفة الأنام في تخريج ←

کوئی طریق صحیح ثابت نہیں ہوسکا۔ اگر قراءت کے حکم سے مقتدی مستثنیٰ ہوسکتا ہے تو فاتحہ کا تعین بھی ہوسکتا تھا۔ اگر حدیث اپنے مسلک کی مؤید ہو تو اس سے قرآن کے مفہوم کی تعیین ہوسکتی ہے، اگر وہ کسی دوسرے مسلک کے لیے مفید ہو تو اس سے قرآن عزیز کے احترام کو نقصان پہنچتا ہے! یہ طریقِ بحث ونظر درست نہیں۔

پانچویں مثال:

5 ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرۃ: ۲۳۰]

یعنی تیسری طلاق کے بعد عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہوسکتی، جب تک کسی دوسرے خاوند سے نکاح نہ کرلے۔

آیت میں ﴿تَنْكِحَ﴾ کا فاعل ضمیر مؤنث ہے، جو عورت سے تعبیر ہے، گویا نکاحِ ثانی کی ذمے داری بلحاظِ فاعل عورت پر رکھی گئی ہے، جب تک وہ دوسرا نکاح نہ کرے، تین طلاقات کے بعد وہ پہلے خاوند کی طرف رجوع نہیں کرسکتی۔

فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ نے اسے خاص سمجھ کر اس سے حصر کا فائدہ اٹھایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ بالغہ عورت نکاح کے معاملے میں مختار ہے، اسے ولی کی ضرورت نہیں، بالغہ ہونے کی صورت میں وہ جس سے چاہے نکاح کرسکتی ہے۔ ولی اسے پابند نہیں کرسکتا اور حدیث:

"أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل"[1]

(ترمذی: ۲/ ۱۷۵)

← جزء القراءۃ خلف الإمام للبخاري، ص: ۹۰) نیز اسی طرح دیگر ائمہ حدیث اور حفاظِ کرام نے اس حدیث کو ضعیف ومعلول قرار دیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغلیل (۲/ ۲٦۷) تحفۃ الأنام (ص: ۸۹)

[1] صحیح۔ سنن أبي داود، رقم الحدیث (۲۰۸۳) سنن الترمذي، رقم الحدیث (۱۱۰۲) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (۱۸۷۹) اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن اور امام حاکم، ابن حبان اور علامہ البانی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: التلخیص الحبیر (۳/ ۱۵٦) إرواء الغلیل (٦/ ۲۴۳)

"جو عورت ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے، اس کا نکاح باطل (تین بار) ہے۔"

اس حدیث سے ولی کی ضرورت ظاہر ہوتی ہے، مگر آیت کے مقابل یہ حدیث قابلِ قبول نہیں، آیت اس تشریح کی محتاج نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ نکاح کے انعقاد میں چار شخصیتوں کو دخل ہے: ناکح، منکوحہ، ولی، گواہ۔ لیکن حصر کی کوئی دلیل نہیں۔ ان چاروں سے کوئی بھی دوسرے سے مستغنی نہیں کر سکتا۔ اپنے اپنے فرائض کے لحاظ سے سب پر ذمے داری عائد ہوتی ہے۔ اگر "تنکح" کی نسبتِ فاعلی کا اثر ولی پر پڑ سکتا ہے تو ناکح اور شاہدین پر بھی پڑنا چاہیے۔ عورت کو اس استدلال کے مطابق نکاح میں مختارِ مطلق ہونا چاہیے، نہ خاوند کی رضا کی ضرورت ہوگی نہ گواہ کی۔ حالانکہ قرآنِ عزیز میں نکاح کا فاعل کئی جگہ مردوں کو قرار دیا گیا:

① ﴿فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ﴾ [النساء: ۳]

"(اور) عورتوں میں سے جو تمھیں پسند ہوں ان سے نکاح کر لو، دو دو سے اور تین تین سے اور چار چار سے۔"

② ﴿اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ﴾ [الأحزاب: ۴۹]

"جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو، پھر انھیں طلاق دے دو۔"

③ ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ۲۲۱]

"اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو، یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔"

④ ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ۱۰]

"اور تم پر کوئی گناہ نہیں کہ ان سے نکاح کر لو، جب انھیں ان کے مہر دے دو۔"

⑤ ﴿فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَ اٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ﴾ [النساء: ۲۵]

"تو ان سے ان کے مالکوں کی اجازت سے نکاح کر لو اور انھیں ان کے مہر اچھے طریقے سے دو۔"

ان تمام آیات میں نکاح کا فاعل مردوں کو قرار دیا گیا ہے۔ فاعلیت سے حصر پر استدلال کیا جائے تو قرآن میں تعارض ہوگا۔ کہیں عورت کو مختارِ مطلق بنایا گیا ہے، کہیں مرد کو۔ نکاح میں دو گواہ معاملے کے لحاظ سے بھی ضروری ہیں اور حدیث میں اس کی صراحت بھی موجود ہے۔[1] ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ کی تخصیص حدیثِ شہادت پر بھی اثر انداز ہونی چاہیے یا پھر ولی پر بھی اثر انداز نہیں ہونی چاہیے۔

پھر بالغہ کو تو اس آیت کی بنا پر مختار سمجھا گیا، لیکن نابالغہ کو اس قدر بے بس کر دیا گیا کہ اس میں باپ اور دادا کی ولایت کو جبری قرار دیا اور اس بچاری مسکینہ سے خیارِ بلوغ کا حق بھی چھین لیا گیا، حالانکہ آیت میں بالغہ اور نابالغہ کی نہ تخصیص ہے نہ شرط۔ ایک اصل کی حمایت نے قرآن وسنت دونوں سے تعلق ڈھیلا کر دیا۔ اگر آیت میں عورت کو خصوصیت سے نکاح کا اختیار دیا گیا ہے تو نابالغہ کے استثنا کے لیے کونسی آیت آئی ہے؟ بلا وجہ ترجیح کے لیے کوئی معقول وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

صاحب فصول الحواشی بڑی متانت سے فرماتے ہیں:

"ونحن تركنا الخبر الواحد بمقابلة الخاص من الكتاب" (ص: ٢٦)

''ہم نے قرآنِ حکیم کے خاص حکم بالمقابل خبر واحد (حدیث اشتراطِ ولی) کو چھوڑ دیا۔''

نابالغہ کے متعلق پھر اسی خبرِ واحد سے استفادہ فرما لیا گیا اور مرد کے قبول کو بھی مان لیا گیا، حالانکہ آیت "تنکح" میں مرد کی قبولیت کا بھی ذکر نہیں۔ اسی طرح گواہوں کی ضرورت بھی مان لی گئی، حالانکہ آیت میں شہود کا بھی کوئی تذکرہ نہ تھا، اس آیت کا مقصد گویا فقط ولی کی ضرورت کو توڑنا تھا اور بس!

شاہ صاحب اس صورت حال پر کیسے مطمئن ہو سکتے تھے؟ جہاں اصول کا یہ حال ہو، وہاں فروع تو بہر حال اسی پر متفرع ہوں گی۔

[1] صحيح. سنن الدارقطني (٣/ ٢٢٤) صحيح ابن حبان (٤٠٧٥)

چھٹی مثال:

6 حرمتِ رضاع کے متعلق قرآنِ عزیز نے مطلقاً فرمایا:

﴿وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ۲۳]

''تمھاری رضائی مائیں بھی تم پر حرام ہیں۔''

احناف اور موالک فرماتے ہیں کہ ایک قطرہ بھی اگر کسی کا دودھ پی لیا گیا ہو تو حرمت ثابت ہو جائے گی۔ قرآنِ عزیز نے رضاع میں کوئی مقدار معین نہیں فرمائی، اس لیے حرمت کے لیے ایک گھونٹ پینا اور دو سال پینا برابر ہے۔ ائمہ حدیث اور شوافع کا خیال ہے کہ حدیث میں خمس رضعات موجود ہے۔[1] اگر اس سے کم دودھ پیا جائے تو حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ امام احمد کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ یہ حدیث خبرِ واحد ہے، اس سے قرآن کی تخصیص نہیں ہو سکتی، اس لیے حدیث سے صرفِ نظر کیا جائے گا اور قلیل و کثیر رضاع سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ حالانکہ صورت اس طرح نہیں، اولاً یہاں تخصیص کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ قرآنِ عزیز کے اطلاق کے ساتھ قید لگائی گئی ہے۔ قرآنِ مجید میں جو چیز مطلقاً مذکور ہے، حدیث نے خمس رضعات سے اسے مقید فرما دیا۔

رہا خبرِ واحد کا مظنون ہونا تو یہ بھی کامیاب عذر نہیں۔ خود فقہائے حنفیہ نے قرآنِ عزیز کی تخصیص کئی مقام پر فرمائی ہے۔ فرضیتِ جمعہ کے لیے علی العموم سورت جمعہ کی آیت سے استدلال فرمایا گیا ہے:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ۹]

غلام، مسافر، عورت وغیرہ کا استثنا خبرِ واحد ہی سے عمل میں آیا ہے۔ مگر دیہات کو

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۴۵۲)

جمعہ سے مستثنیٰ کرنے کے لیے مرفوع روایت بھی میسر نہیں آسکی، وہاں صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر ہی سے قرآن عزیز کی تخصیص کا کام لے لیا گیا۔ ع

دراز دستی ایں کوتاہ آستیناں بیں [1]

شاہ صاحب سمجھتے تھے کہ ایسے ہی اصول، جن کی ساخت کے ساتھ ان کی شکست کی بنیاد بھی رکھ دی گئی ہو، دین کی بنیاد اور اجتہاد اور تفقہ کی اساس نہیں قرار پا سکتے۔ حضرات ائمۂ اصول اور فقہائے حنفیہ تو آیت کے اس احترام کو بھی قائم نہ رکھ سکے۔ معلوم ہے کہ آیت میں رضاع کی وجہ سے صرف ماں کی حرمت کا ذکر ہے۔ نصِ قرآن میں کسی دوسرے رشتے کا ذکر نہیں، لیکن حدیث شریف میں حضرت علی سے مروی ہے:

"إن اللّٰہ حرم من الرضاع ما حرم من النسب" [2] (ترمذي: ۲/ ۱۹۷)

یعنی جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہیں، رضاع کی وجہ سے بھی حرام ہوں گے۔

اس مقام پر آیت کی وضاحت میں مزید وسعت حدیث سے ہوئی۔ یہ زیادت خبر واحد کی بنا ہی پر کی گئی ہے۔ اسی طرح آیت میں مدتِ رضاع کا کوئی ذکر نہیں۔ کس عمر میں دودھ پیا جائے تو وہ حرمت میں مؤثر ہوگا؟ آیت اس میں خاموش ہے، لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک وہی رضاعت مؤثر ہوگی، جو بچے کی غذا بنے۔

حدیث شریف میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

"لا یحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء، وکان قبل الفطام"

هذا حدیث حسن صحیح۔ [3] (ترمذي مع التحفة: ۲/ ۲۰۱)

دو سال کے بعد رضاعت کا کوئی اثر نہیں۔ مدتِ رضاع کا تذکرہ قرآن میں نہیں،

---

[1] ان کوتاہ آستینوں کی دراز دستی دیکھو!

[2] صحیح۔ سنن الترمذي (۱۱٤٦) وقال الترمذي: "حدیث علي حسن صحیح" نیز دیکھیں: صحیح البخاري، رقم الحدیث (۲۵۰۳) صحیح مسلم (۱٤٤٤)

[3] صحیح۔ سنن الترمذي، رقم الحدیث (۱۱۵۲) صحیح ابن حبان (٤۲۲٤)

یہ صراحت سنت میں ہے۔ جو قاعدہ تعیینِ رضعات کے متعلق بنایا گیا تھا، مدتِ رضاع اور باقی رضاعی رشتوں کی حرمت کے سلسلے میں اسے توڑ دیا گیا۔ ماحول کتنا ہی مخدوش کیوں نہ ہو، شاہ صاحب ایسے اصول پر کیسے مطمئن ہو سکتے تھے؟

اہلِ حدیث بھی ان علوم کو پڑھتے ہیں، لیکن وہ سنت کے بالمقابل کسی اصل کو قابلِ قبول نہیں سمجھتے۔ جہاں قرآن اور سنت کسی امر کی صراحت کر دے، وہاں کوئی اصل قبول نہیں کیا جا سکتا۔

اگر اصولِ فقہ کو طالب علمی کی صلاحیت سے پڑھا جائے تو واقعی اس کی گرفت سخت ہوتی ہے۔ اگر ذرا گہرائی سے دیکھا جائے تو یہ اصول اس قدر وزنی نہیں رہتے۔ شاہ صاحب ایسے اصول کیسے قبول فرما سکتے ہیں؟ اسی لیے انھوں نے بڑی جرأت سے فرمایا کہ مجھے فقہا محدثین کی راہ پسند ہے اور یہی نصیحت انھوں نے اپنے تلامذہ اور اپنے متعلقین کو تلقین فرمائی۔ [1]

محدثین کی روش:

البتہ محدثین اور فقہائے عراق میں اتنا فرق تھا کہ وہ نصوص کی موجودگی میں قیاس کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے تھے، گو استنباط اور اجتہاد کے اصول اس کے ظاہر الفاظ کے خلاف فیصلے کا تقاضا کریں۔ فقہائے عراق رحمہم اللہ کا خیال ہے اصول نظر انداز نہیں ہوں گے، چنانچہ اگر شراب کا سرکہ بنا لیا جائے تو یہ حلال ہی ہوگا اور ایسا کرنا درست بھی ہے، کیونکہ جب کسی چیز کی صورت ہی بدل جائے تو اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، لیکن محدثین کا خیال ہے کہ سرکہ بنانا درست نہیں اور اگر کوئی سرکہ بنا بھی لے تو حرمت بدستور قائم رہے گی، اس لیے اس کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ حدیث میں شراب سے سرکہ بنانے کی صراحتاً ممانعت آئی ہے۔ [2]

---

[1] دیکھیں: تفہیمات الٰہیہ (۲/ ۲۴۰)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۹۸۳)

مالِ مسروق کی صورت اگر بدل جائے، مثلاً غلہ اگر پیس دیا جائے یا جانور ذبح کر کے اس کا گوشت بنا دیا جائے تو فقہائے کرام کے نزدیک چور کے تمام تصرفات مالکانہ ہوں گے۔

فقہائے حدیث ان ظاہری تبدیلیوں کے باوجود سارق کے مالکانہ حقوق کو تسلیم فرماتے ہیں نہ اسے مزید تصرفات کی اجازت دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اس مال میں گو بظاہر تبدیلی آ گئی ہے، لیکن چور بدستور چور ہے۔ جب تک وصف موضوع معلوم اور ثابت ہے، تصرفات کی بنا پر چور کو مالک نہیں کہہ سکتے۔

نص ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] کا مقصد یہ ہے کہ جب تک سارق سارق ہے، مال مسروق ہے، اس کی خرید و فروخت جس طرح اس کی اصل صورت میں ممنوع ہے، اسی طرح تبدیل شدہ صورت میں بھی اس میں تصرف شرعاً درست نہیں، بشرطیکہ سرقہ کا علم ہو۔

میرا یہ مطلب نہیں کہ فقہائے عراق کے پاس اپنے مسلک کی حمایت کے لیے کوئی دلیل نہیں، انھوں نے ان مسائل کو درست ثابت کرنے کے لیے بڑے دلائل اور نظر و فکر کی گہرائیوں سے کام لیا ہے، لیکن محدثین کا اندازِ فکر چونکہ بالکل مختلف ہے، اس لیے وہ ان نکتہ نوازیوں پر مطمئن نہیں ہو سکے۔ وہ بدستور ان مسائل کو ظاہر سنت کے خلاف سمجھتے رہے، ان نکتہ آفرینیوں کو رائے سے تعبیر کرتے رہے اور اہل الرائے کے دلائل حدیث و سنت کے مقابلے میں ان کی تسلی نہ کر سکے۔ فقہا نے اپنے اصول کی حمایت کے لیے احادیث کو نظر انداز کر دیا اور اگر ضرورت محسوس ہوئی تو ضعاف اور موقوفات کو قبول کر لیا۔

فقہ الحدیث کے اصول:

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے ائمہ حدیث کی فقہ یا فقہ الحدیث کے بنیادی اصول مندرجہ ذیل ذکر فرمائے ہیں:

(أ) جب قرآن میں کوئی حکم صراحتاً موجود ہو تو اہلِ حدیث کے نزدیک کسی دوسری چیز

کی طرف توجہ کی ضرورت نہیں۔

② اگر قرآن میں تاویل کی گنجایش ہو، مختلف مطالب کا احتمال ہو تو سنت کا فیصلہ ناطق ہوگا۔ قرآن کا وہی مفہوم درست ہوگا، جس کی تائید سنت سے ہوتی ہو۔

③ اگر قرآن کسی حکم کے متعلق بالکل ہی خاموش ہو تو عمل سنت پر ہوگا۔ وہ سنت فقہا میں متعارف اور معلوم ہو یا کسی شہر کے ساتھ مخصوص یا کوئی خاص خاندان اسے روایت کرے۔ کسی نے اس پر عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، ائمہ حدیث اسے قابلِ استناد سمجھیں گے۔

④ جب کسی مسئلے میں حدیث مل جائے تو کسی مجتہد اور امام کی پروا نہ کی جائے گی اور نہ کوئی اثر قابلِ قبول ہوگا۔

⑤ جب پوری کوشش کے باوجود حدیث نہ ملے تو صحابہ اور تابعین کے ارشادات پر عمل کیا جائے گا اور اس میں کسی قوم اور شہر کی قید یا تخصیص نہیں ہوگی۔

⑥ اگر جمہور فقہا اور خلفا متفق ہو جائیں تو اسے کافی سمجھا جائے گا۔

⑦ اگر فقہا میں اختلاف ہو تو زیادہ متقی اور ضابط کی حدیث قبول کی جائے گی یا پھر جو روایت زیادہ مشہور ہو، اسے لیا جائے گا۔

⑧ اگر علم و فضل، ورع و تقویٰ اور حفظ و ضبط میں سب برابر ہیں تو اس مسئلے میں متعدد اقوال تصور ہوں گے، جس پر جی چاہے عمل کرے، اس میں کوئی حرج نہیں، نہ اس میں کوئی ضیق پیدا کیا جائے۔

⑨ اگر اس میں بھی تسکین بخش کامیابی نہ ہو تو قرآن وسنت کے عموماتِ اقتضا اور ارشادات پر غور کیا جائے گا اور مسئلہ زیرِ بحث کے نظائر کے حکم کو دیکھا جائے گا اور حکم استخراج کیا جائے گا۔ اصولِ فقہ کے مروجہ قواعد پر اعتماد نہ کیا جائے گا، بلکہ طمانیتِ قلب اور ضمیر کے سکون پر اعتماد کیا جائے گا۔ جس طرح متواتر روایات میں اصل چیز راویوں کی کثرت نہیں، بلکہ اصل شے دل کا اطمینان اور سکون ہے۔

یہ نو (۹) اصول پہلے بزرگوں (صحابہ وتابعین) کے طریق کار سے ماخوذ ہیں۔

(حجة الله البالغة: ۲/ ۱۱۹)

اس وقت تحریک اہلِ حدیث:

ابتدائی چار سو سال تک تقلیدِ شخصی اور جمود کم تھا، بلکہ پہلی صدی میں آج کی مروجہ تقلید کا رواج ہی نہیں تھا۔ اواخر صدی میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہ اللہ پیدا ہوئے تھے، پھر بتدریج ائمہ کے مسالک کا رواج ہوتا گیا۔

اس وقت کے اہلِ حدیث علما کے سامنے اہم مسئلہ یہ تھا:

1. لوگ قرآنِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کی پابندی کریں۔
2. اوران کے سمجھنے میں اگر مشکل پیش آئے تو صحابہ اور تابعین کی روش پر اسے سمجھا جائے۔

فہم میں جمود اور تقلید پیدا ہو نہ آزادی اور آوارگی راہ پائے، بلکہ صحابہ کرام کے زمانہ اور ان کے فتووں میں وقت کے مصالح کی بنا پر وسعت قائم رہے۔ علما کے فتووں کو قرآن اور سنت کا قائم مقام نہ سمجھا جائے۔

حسن بن بشر رحمہ اللہ معافیٰ سے نقل فرماتے ہیں اور معافیٰ امام اوزاعی سے:

"قال: كتب عمر بن عبد العزيز: أنه لا رأي لأحد في كتاب الله، وإنما رأي الأئمة فيما لم ينزل فيه كتاب، ولم تمض به سنة من رسول الله ـصلى الله عليه وسلمـ ولا رأي لأحد في سنة سنها رسول الله ـصلى الله عليه وسلم" [1] (سنن دارمي، ص:٦)

"کتاب اللہ اور سنتِ رسول کے ہوتے ہوئے کسی شخص کی رائے کو کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ ائمہ کی آرا اسی وقت قابلِ توجہ ہیں جب کتاب اللہ ہو نہ سنتِ رسول اللہ ﷺ۔"

---

[1] صحيح. سنن الدارمي، رقم الحديث (٤٣٦) الإبانة لابن بطة (١٠٠) الشريعة للآجري (٥٩) جامع بيان العلم (١٣٠٧)

ایک دوسرا اثر ملاحظہ فرمایئے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے خطبہ دیا:

''اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی پیغمبر نہیں بھیجا اور قرآن کے بعد کوئی کتاب نازل نہیں فرمائی۔ آنحضرت ﷺ کی زبان سے جو حلال ہے وہی حلال ہے اور جو آپ نے حرام ٹھہرا دیا، وہی حرام ہے۔ یہ حکم تا قیامت ہے۔ میں خود قاضی نہیں، بلکہ آنحضرت ﷺ کے فیصلوں کو نافذ اور جاری کرتا ہوں۔ میں پہلوں کا متبع ہوں، میں خود کوئی نئی چیز پیدا نہیں کرنا چاہتا۔ میں تم سے بہتر نہیں ہوں، لیکن مجھ پر تم سے ذمے داری اور بوجھ زیادہ ہے، اللہ کی نافرمانی میں کسی کی اطاعت ضروری نہیں۔ کیا میں نے سنا دیا؟''[1]

ان آثار سے اس وقت کی ذہنی حالت کا پتا چلتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت علما کے ذہن پر کیا خطرات محیط ہیں؟ اتباعِ سلف پر اعتماد کے ساتھ جامد پابندی اور آوارگی دونوں سے بچنا چاہتے ہیں۔ بدعت سے بھی پرہیز پیشِ نظر ہے اور اپنی حاکمانہ حیثیت سے بھی کوئی حکم منوانا پسند نہیں فرماتے۔ پوری توجہ اس طرف ہے کہ بدعت اور آوارگی نہ آنے پائے اور صداقت کی اشاعت جبر سے نہ ہو، بلکہ ضمیر کی آواز اور محض اللہ کے لیے ہو۔

سننِ دارمی کے ابتدائی ابواب پر غور فرمایئے:

''باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة''، ''باب في اجتناب الأهواء''، ''باب في فضل العلم والعلماء''، ''باب التوبيخ لمن يطلب العلم لغير الله''

ان تمام ابواب اور سلف اہلِ علم کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتاب و سنت کے بعد

---

[1] صحيح. سنن الدارمي (١/ ١٢٦) الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٢٥٠) المعرفة والتاريخ للفسوي (١/ ٥٧٤) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (١٩) تاريخ واسط (ص: ١٨٨)

ائمہ سلف کے طریق کی پابندی ضروری سمجھتے ہیں۔ شخصی آرا و افکار اور تقلیدِ جامد سے اذہان کو ہر قیمت پر آزاد رکھنا چاہتے ہیں، لیکن اہلِ بدعت کی سی ذہنی آوارگی کسی قیمت پر بھی پسند نہیں کرتے۔ اس وقت کے علمائے اہلِ حدیث کے سامنے چند کام تھے: احادیث نبویہ کا حفظ اور ضبط، احادیث میں تفقہ اور استنباط، بدعاتِ اعتقادیہ اور عملیہ سے کلیتاً پرہیز۔

شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ سے ائمہ حدیث کے مذہب کی بابت پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:

”علمائے محدثین بیک مذہب از مذاہب مجتہدین پابندی باشند، بس بعضے اعمال ایشاں مطابق کتب فقہی باشند و بعضے دیگر مطابق کتب فقہی باشند و بعضے دیگر مطابق کتب دیگر“ اھ (فتاوی عزیزی: ۲/ ۱۱۷)

”ائمہ حدیث مروجہ مذاہب کے پابند نہیں ہوتے، فقہائے عراق اور باقی علمی مآخذ سے برابر استفادہ فرماتے ہیں۔“

شاہ صاحب کے ارشاد سے واضح ہے کہ یہ ایک مستقل مکتبِ فکر ہے، جس میں پابندی اور جمود نہیں۔

فتنۂ اعتزال:

جب عجمی اسلام سے متاثر ہوئے، اسلام کی سادگی نے جہاں انھیں کافی حد تک اپنی تربیت میں لے لیا، وہاں ان لوگوں نے بھی اسلام کو متاثر کیا۔ یونانی علوم اور فلسفی نظریات اسلام کے بعض بنیادی عقائد سے ٹکرائے۔ صفاتِ باری کی حقیقت کیا ہے؟ باری تعالیٰ کے اتصاف کی نوعیت کیا ہے؟ صفات عین ذات ہیں یا غیر ذات؟ حادث اور قدیم کے درمیان ربط کی کیا صورت ہے؟ بیسیوں مسائل و مباحث سطحِ ذہن پر ابھر آئے۔

یہیں سے اعتقادی بدعات کا آغاز ہوا۔ علمائے سنت کو یونانی اسلحہ سے مسلح ہو کر ان مباحث کو حل کرنا پڑا۔ بدعات کے شیوع نے ایک دفعہ اہلِ علم کو حیرت میں ڈال دیا۔ امام احمد، علامہ عبدالعزیز کنانی وغیرہ نے اس وقت بڑی جرأت اور ثابت قدمی

سے کام کیا۔ مامون رشید، واثق باللہ، معتصم باللہ، عمائدِ حکومت ان خیالات سے متاثر تھے، اس وقت ائمۂ حدیث بے انتہا مشکلات میں مبتلا ہوئے۔

یہ اندازِ فکر تقریباً آٹھویں صدی تک چلتا رہا۔ یونانی فلسفہ سے ائمۂ حدیث نے خم ٹھونک کر مقابلہ کیا، اس دور کی فرقہ پرستی کے لیے ابن حزم کی "الفصل"، شہرستانی کی "الملل والنحل"، علامہ ابو طاہر عبدالقادر بغدادی (۴۲۹ھ) کی "الفرق بین الفرق" اور "المواعظ والاعتبار للمقریزي" (صفحہ ۱۳۱ تا ۱۸۹) ملاحظہ فرمایئے۔

اسلام میں بدعی فرقوں کی کس قدر گرم بازاری رہی۔ آٹھویں صدی میں معلوم ہوتا ہے علمائے سنت نے یونانی فلسفہ کو فاش شکست دی۔ یونانی نظریات کا تار پود بکھیر کر رکھ دیا، علمائے حدیث نے انھی کی زبان میں ان سے گفتگو کر کے انھیں یقین دلایا کہ وہ غلطی پر ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کے متعلق ان کی معلومات سطحی ہیں اور اسلامی عقائد پر ان کے اعتراضات کی حیثیت تلبیسِ نفس سے زیادہ نہیں۔

حضرات متکلمین:

عقائد کی اس دیرپا اور صبر آزما جنگ میں کچھ لوگ مخالفت کے باوجود فلاسفہ سے متاثر ہوئے، بعض نصوص میں انھوں نے تاویل کی اور اسلامی نصوص کے لیے ایسے محامل تلاش کیے جو مسلکِ تفویض سے مختلف اور جدا تھے، لیکن ائمہ سلف اور ائمہ اربعہ کا تقریباً اجماعی عقیدہ تفویض تھا۔ احناف نے عموماً عقائد میں ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی کی راہ اختیار کی۔ شوافع کا زیادہ رجحان اشعریت کی طرف ہوگیا۔ ائمہ حدیث اور حنابلہ اپنی پرانی راہ پر قائم رہے۔ تاویل سے بچ کر انھوں نے امام احمد اور باقی ائمہ حدیث کی روش کو نظر سے اوجھل نہیں ہونے دیا، بلکہ اس سادگی کو قائم رکھا جس کا دوسرا نام تفویض تھا۔[1] ان عقائد میں ائمہ اربعہ متفق ہیں۔ فروع کی طرح عقائد میں یہ حضرات چنداں مختلف نہیں ہیں۔

---

[1] صفاتِ باری تعالیٰ کے ضمن میں تفویض کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے: ←

تقلید کی تین راہیں:

یہ عجیب اتفاق ہے کہ چوتھی صدی کے قریب فقہی فروع میں تلفیق اور اتباع ہوی سے بچنے کے لیے اس دور کے عقلا نے ائمہ اربعہ کی تقلید اختیار کر لی۔ اجتہاد کو بند کرنے کا فیصلہ کیا۔ صحابہ و تابعین کے زمانے میں جس قدر وسعت تھی، تقلید شخصی و ذہنی

← ۱۔ تفویض المعنی والکیفیة: یعنی صفاتِ باری تعالیٰ کے اثبات میں قرآن و حدیث میں جو الفاظ مذکور ہیں (جیسے استوا، وجہ، ید، سمع، بصر وغیرہ) ہم ان کا معنی جانتے ہیں نہ اس کی کیفیت کا علم رکھتے ہیں۔

۲۔ تفویض الکیفیة دون المعنی: یعنی صفاتِ باری تعالیٰ کے لیے استعمال کیے گئے الفاظ کا معنی و مفہوم تو واضح اور معلوم ہے، لیکن ہم ان کی کیفیت سے ناواقف ہیں۔ جیسے امام مالک رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ "الاستواء معلوم، والکیف مجھول" یعنی استوا کا معنی و مفہوم تو معلوم اور واضح ہے، لیکن اس کی کیفیت و ماہیت ہمیں معلوم نہیں۔

اول الذکر معنی کے اعتبار سے تفویض کا عقیدہ ائمہ سلف اور اہلِ سنت کا عقیدہ نہیں، بلکہ یہ بعض اشاعرہ اور اہلِ بدعت کا عقیدہ ہے، کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صفات کے ضمن میں جو الفاظ ذکر کیے ہیں، کوئی بھی ان کے معنی سے آگاہ نہیں، نہ رسول اللہ ﷺ، نہ صحابہ کرام اور نہ سلفِ امت۔ گویا یہ الفاظ عبث اور بے فائدہ ہی ذکر کیے گئے ہیں، جن کا کوئی معنی و مطلب مقصود نہ تھا۔ اس بیان و توضیح ہی سے اس نظریے کا بدیہی البطلان ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔

مزید برآں ائمہ سلف سے صفاتِ باری تعالیٰ کے معانی کے متعلق صریح نصوص وارد ہوئی ہیں، جیسے استوا کا معنی ارتفاع اور علو ثابت ہے، لیکن ان کی کیفیت کا علم نہیں۔ اہلِ سنت اگرچہ صفاتِ باری تعالیٰ کا اثبات کرتے ہیں، لیکن وہ تشبیہ کا کلیتاً انکار کرتے ہیں، کیونکہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشوری: ۱۱] اس آیتِ کریمہ میں جہاں تشبیہ و تمثیل کی نفی کی گئی ہے، وہاں اللہ تعالیٰ کے لیے صفاتِ سمع و بصر کا اثبات کیا گیا ہے، جس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہوتی ہے کہ صفات کے اثبات سے تشبیہ اور تمثیل لازم نہیں آتے۔

الغرض اول الذکر معنی کے اعتبار سے تفویض کو ائمہ سلف کا عقیدہ قرار دینا درست نہیں، البتہ ثانی الذکر معنی کے اعتبار سے عقیدہ سلف پر تفویض کا اطلاق درست ہے۔ لیکن بہتر یہی ہے کہ ایسے مشکوک و مشتبہ الفاظ کے استعمال سے گریز کیا جائے۔

جمود سے اسے روک دیا گیا۔ لوگوں کو خواہ مخواہ مجبور کیا گیا کہ وہ چار ائمہ سے کسی نہ کسی کی تقلید ضرور کریں۔ گو یہ شرعاً واجب نہیں، مگر ضرورتاً اسے کالواجب سمجھنا چاہیے۔

تھوڑی دور آگے بڑھ کر عقائد کے اختلاف میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کی جگہ اشعری اور ماتریدی کو دے دی گئی۔ یہ حضرات عقائد میں الگ ائمہ قرار پائے۔ گویا فقہی فروع میں الگ امام، عقائد میں اور امام۔ پھر ذرا اس سے آگے بڑھ کر جب تصوف میں طبقاتی دور آیا۔ اسلامی زہد و ورع یا احسان میں جب بدعات شامل ہونے لگیں اور خانقاہی نظام نے پیشہ اور دکانداری کی صورت اختیار کر لی تو اس وقت کے دانشوروں نے چند امام یا فرقے انتخاب کر لیے، یعنی حنفی اور شافعی، مالکی اور حنبلی تصوف میں نقشبندی، قادری، سہروردی اور چشتی وغیرہ ہو گئے۔ گویا تین مختلف محاذوں پر ائمہ کے متبعین نے اپنے امام بدل لیے۔

یوں سمجھیے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے باقی رفقا کی امامت فروع تک محدود ہوگئی، وہ تصوف اور عقائد میں امام و مقتدی نہیں بن سکتے۔ ہمارے ملک میں احناف کی بریلوی قسم عموماً قادری ہیں، حالانکہ شیخ عبدالقادر رحمہ اللہ فروع میں حنبلی تھے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے تصوف میں دس فرقوں کا ذکر فرمایا ہے۔

اہلِ حدیث کی روش:

ان تمام مقامات میں بحمد اللہ اہل حدیث کی روش ایک جیسی رہی۔ وہ فروع، عقائد اور تصوف میں صحابہ کی اتباع کرتے رہے اور خانقاہی نظام کی بدعات سے اسی طرح نفرت کی، جس طرح فروع میں جامد تقلید اور عقائد میں بے دینی کی بدعات سے انھیں نفرت تھی۔ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ان تمام مراحل میں ائمہ سلف کی اتباع کرتے اور وقت کی ہر ہر بدعت سے برسرِ پیکار رہے ؎

أهل الحديث هم أهل النبي
وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا[1]

یہی حال تقریباً حنابلہ کا رہا۔ وہ اشعریت اور ماتریدیت سے بہت کم متاثر ہوئے۔ اہلحدیث نے کتاب وسنت کے فہم میں کسی فرد کی امامت کے بجائے ائمہ سلف اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اپنا امام تصور کیا، اور فروع وعقائد اور احسان وتصوف میں ان بزرگوں کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا، اور نہ شخصی آرا وافکار کو ائمہ سلف اور صحابہ کا بدل سمجھا۔ دراصل فتنوں کے دورِ عروج میں آزادی اور پابندی، جمود اور آوارگی کے بین بین یہی صحیح حل تھا، جسے ائمہ حدیث نے تلاش فرمایا اور عملاً صدیوں اس پر کاربند رہ کر آوارگیِ ذہن اور جمود کا مقابلہ کیا۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (۷۲۸ھ) کی مجاہدانہ کوششیں صفحاتِ تاریخ کی رونق ہیں۔ انھوں نے جہاں اعتزال اور تجہم کو دفن کیا اور ان کے تابوت میں آخری میخ ٹھونکی، وہاں رفائی فرقے کے فقیروں کے آگ میں کودنے کا چیلنج قبول فرما کر بدعی تصوف کو ہمیشہ کی نیند سلا دیا۔ اللهم ارحمه رحمة واسعة.

یہ جرأت مندانہ جہاد اس وقت عمل میں آیا، جبکہ اربابِ تقلید و جمود کی اکثریت بدعات میں مبتلا ہو چکی تھی، بلکہ ان حضرات نے اصلاح کے پروگرام کی قدم قدم پر مخالفت کی۔ شیخ الاسلام کا یہ ارشاد کس قدر جاندار ہے:

"أهل الحديث في الفرق كالإسلام في الملل" (رد المنطق)[2]

منہاج السنہ، کتاب العقل والنقل اور رسالہ رد المنطق اس موضوع پر انتہائی مفید معلومات سے بھرپور ہیں۔ شیخ الاسلام کی کتاب "الرد على المنطقيين" میں اس قدر شگفتگی نہیں جس قدر "رد المنطق" میں ہے۔ اس مختصر رسالے میں

---

[1] اہلِ حدیث ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق دار ہیں، اگرچہ انھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارک کی صحبت حاصل نہیں ہوئی، لیکن آپ کی سانسوں (فرامین) کی ہم نشینی تو انھیں کو حاصل ہوئی ہے!

[2] نقض المنطق لابن تيمية (ص: ٢٨) نیز دیکھیں: مجموع الفتاویٰ (٢٤/٤)

شیخ الاسلام نے مسلک اہلحدیث کی حمایت اور ترجیح میں بڑی وسعت سے کام لیا ہے۔ شاید یہ بسط شیخ کی کسی دوسری کتاب میں نہ ملے۔ اس کتاب سے شیخ الاسلام کی روشن خیالی اور وسعت ظرف کا اندازہ ہوتا ہے۔

یونانی فلسفے کی پسپائی:

شیخ الاسلام اور ان کے رفقائے عالی مقام نے یونانی فلسفے کی صرف مخالفت ہی نہیں فرمائی، بلکہ اس پر اس قدر بھرپور وار کیے کہ علما کے علاوہ عوام میں بھی یونانی علوم اور یونانی نظریات کی کوئی علمی آبرو نہ رہی، بلکہ ان کی ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ﴾ کی سی کیفیت ہوگئی اور صدیوں کی اعتقادی پابندیاں اور اس دور کی تقلید پرور نزاعیں تقریباً ختم ہوگئیں، اور اعتزال اور تجہم کے پیدا کیے ہوئے فرقے ایک ایک کر کے تاریخ کے اوراق میں دفن ہوگئے۔ مذاہب وملل اور ردود ومناظرات کی کتابوں کے سوا یہ فرقے عملاً ختم ہوگئے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے تجدیدی کارناموں میں یہ اہم کارنامہ اور ائمہ حدیث کی مصالحانہ خدمات میں یہ سب سے عظیم الشان خدمت ہے۔

اللھم تقبل منھم کما تتقبل من عبادك الصالحین.

شیخ الاسلام اور ان کے رفقا یونانی جارحیت کے خلاف تو کامیاب ہوگئے، لیکن تقلیدی جمود کے خلاف اس قدر کامیاب نہ ہو سکے جس قدر ظروف اور حالات کا تقاضا تھا، بلکہ فقہی جمود تیز تر ہوگیا۔ ائمہ اربعہ کی حقانیت مسلمہ ہو جانے کے باوجود یہ چاروں حق پرور گروہ ایک دوسرے کے خلاف برسرِ پیکار ہوگئے۔ ہر ایک نے یہی سمجھا کہ حق حقیقتاً ہمارے ہاں فروکش اور تشریف فرما ہے، باقی ائمہ کی صداقت صرف ایک ظن ہے۔

حضرت علامہ علاء الدین حصکفی "رد المحتار" میں "الأشباہ والنظائر" کے حوالے سے فرماتے ہیں:

"وفیھا إذا سئلنا عن مذھبنا ومذھب مخالفنا، قلنا وجوباً:

مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب، وإذا سئلنا عن معتقدنا، ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا: الحق ما نحن عليه، والباطل ما عليه خصومنا"[1]

"جب ہمیں اپنے اور اپنے مخالف کی بابت پوچھا جائے تو ہم کہیں گے کہ ہم یقیناً حق پر ہیں، احتمال ہے کہ ہمارا خیال غلط ہو جائے۔ ہمارا مخالف یقیناً خطا پر ہے، ممکن ہے اس کا خیال درست ہو، لیکن عقائد کے معاملے میں ہم یقیناً حق پر ہیں اور ہمارے مخالف غلطی اور باطل پر ہیں۔"

حالانکہ عقائد میں پورا استدلال تاویل کا ایک نظر فریب جال ہے۔

ائمہ اربعہ کو حق پر ماننے کے بعد فکر کا یہ انداز یقیناً مستحسن نہیں ہے۔ جب ائمہ اجتہاد کے متعلق معلوم ہے کہ وہ پیغمبر نہیں بلکہ ان کی کوششیں مخلصانہ ہیں تو اس تنگ نظری سے کیا حاصل؟ لیکن تقلید و جمود کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔ شخصی محبت میں افراط کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے مخالف کے متعلق تفریط کرے، اس کے محاسن کو بھی عیب کی نظر سے دیکھے۔ تقلید و جمود میں یہ بڑی ہی عیب ناک چیز ہے، اس میں عصبیت اور سوئے ادب سے بچنا سخت مشکل ہے۔ تعجب ہے کہ یہ حضرات خود از بس بے ادب ہیں، لیکن الزام دوسروں کو دیتے ہیں!!

امام شافعی رحمہ اللہ کے متعلق عجیب روش:

حضرت امام شافعی کی ذہانت اور علمی رفعت کی بنا پر کوشش فرمائی گئی کہ انھیں اپنا شاگرد ظاہر کیا جائے، اس میں کوئی حرج بھی نہیں۔ علم امانت ہے، جہاں سے ملے لے لینا چاہیے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے یقیناً اپنے وقت کے اکابر سے علم حاصل کیا۔ فقہ اور حدیث دونوں اپنے وقت کے کامل اساتذہ سے سیکھے۔ چنانچہ علامہ علاء الدین حصکفی ذکر فرماتے ہیں کہ امام شافعی امام محمد کے تلامذہ سے تھے:

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي (ص: ۳۸۱) رد المحتار (۱/ ۱۱۵)

"ومن تلامذته الشافعي -رضي الله عنه- وتزوج بأم الشافعي، وفوض إليه كتبه وماله فبسببه صار الشافعي فقيها"[1]

"امام شافعی امام محمد کے شاگرد تھے۔ امام محمد نے امام شافعی کی والدہ سے نکاح کیا اور اپنی کتابیں اور اپنا مال امام شافعی کو دے دیا، اسی لیے امام شافعی فقیہ بن گئے۔"

لیکن امام محمد کی فقہ سے ہمیشہ برسر پیکار رہے!

پھر امام شافعی رحمہ اللہ کا اقرار ذکر فرماتے ہیں:

"والله ما صرت فقيها إلا بكتب محمد بن الحسن"

(کتاب مذکور: ۱/ ۵۳)

"میں صرف امام محمد کی کتابوں سے فقیہ بنا۔"

ذہبی رحمہ اللہ نے بھی ذکر کیا ہے:

"وكتب عن محمد بن الحسن الفقيه وقر بختي"

(تذكرة الحفاظ: ۱/ ۳۲۹)

"امام محمد فقیہ سے امام شافعی نے اونٹ کا بوجھ نقل فرمایا۔"

امام شافعی رحمہ اللہ کا امام محمد سے استفادہ فرمانا کوئی عیب کی بات نہیں۔ امام محمد تو اکابر ائمہ سنت سے ہیں۔ ائمہ حدیث علم کے معاملے میں اس قدر وسیع الظرف تھے کہ تنقید اور تنقیح کے بعد وہ اہلِ بدعت سے بھی تحصیلِ علم میں کوئی عیب نہیں سمجھتے تھے۔ مستند کتبِ حدیث میں ان لوگوں سے احادیث مروی ہیں جن کو ائمہ حدیث دین کے لحاظ سے پسند نہیں فرماتے تھے، اس لیے امام محمد سے تلمذ ائمہ سنت کی خوبی ہے۔

امام شافعی ایسے شاگرد تھے جن کی مناظرانہ استعداد سے امام محمد کئی دفعہ خاموش ہو جاتے، چنانچہ اخبارِ آحاد کی حجیت، شاہد اور یمین (قسم) کے ساتھ فیصلہ، "لا وصية

[1] الدر المختار (۱/ ۵۳)

لوارث" وغیرہ مسائل پر امام شافعی نے مسکت گفتگو فرمائی۔[1] (حجة اللہ)

اہلِ علم میں تعلیم وتعلم اور بحث ونظر میں کوئی حرج نہیں۔ یہ امام شافعی اور امام محمد دونوں کے لیے باعثِ فضیلت ہے۔ ایسے شاگرد پر جس قدر فخر کیا جائے، بجا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی تنقیص:

ایک طرف تو امام شافعی رحمہ اللہ کی شاگردی پر فخر ہے، دوسری طرف جب امام شافعی رحمہ اللہ نے بعض فقہائے عراق کے بعض مسائل پر تنقید فرمائی تو حضرت امام شافعی رحمہ اللہ پر اعتراضات شروع ہوگئے اور جاہل تک کہہ دیا گیا۔ اصولِ بزدوی اور اس کی شرح کشف الاسرار سے لیکر اصول شاشی تک ہر بزرگ کو دیکھیے، امام شافعی کی اجتہادی مسائی کو جہالت سے تعبیر کیا ہے۔ بعض نے امام شافعی رحمہ اللہ کا صراحت سے نام لیا ہے، بعض نے مسائل کا ذکر کر کے انھیں جہالت سے یاد فرمایا ہے:

"وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة من علماء الشريعة، و أئمة الفقه، أو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب والسنة المشهورة فمردود باطل، ليس يعذر أصلا، مثل الفتوىٰ ببيع أمهات الأولاد، ومثل القول في القصاص في القسامة، ومثل استباحة متروك التسمية عمداً، والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعي"[2]

"اسی طرح ائمہ فقہ اور مجتہدین کی جہالت بھی عنداللہ عذر نہیں ہوسکتی، جس میں کتاب اللہ اور سنتِ مشہورہ کی مخالفت کی ہے یا کسی غریب حدیث پر عمل کیا ہے۔ یہ جہالت مردود اور باطل ہوگی، جیسے ام ولد کی بیع کا فتویٰ یا

[1] حجة الله البالغة (ص: ۳۰۹) نیز دیکھیں: آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (ص: ۱۱۱، ۱۵۹)

[2] أصول البزدوي (ص: ۳۴۲)

قسامہ میں قصاص کا فتویٰ یا جس جانور پر بوقتِ ذبح عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اس کی حلت کا فتویٰ اور مدعی کی قسم اور ایک گواہ کی بنا پر مدعیٰ علیہ کے خلاف ڈگری کی اجازت۔"

① اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ امام داود ظاہری کا خیال ہے کہ ام ولد کی بیع درست ہے، یعنی اس لونڈی کی جس کے بطن اور اس کے مالک کی پشت سے اولاد ہو۔ جمہور ائمہ مالک کی موت کے بعد اس کی بیع کو درست نہیں سمجھتے، لیکن داود ظاہری بعض احادیث کی بنا پر اسے درست سمجھتے ہیں۔ یہ ان کی "جہالت" ہے۔

② کسی محلے میں میت پائی جائے، لیکن قاتل معلوم نہ ہو۔ امام مالک، امام احمد بن حنبل، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر اہلِ محلہ اور مقتول میں سابقہ دشمنی اور باہم خلش کا علم ہو تو قاضی مقتول کے ولی سے پچاس قسمیں لے کر قاتل کی تعیین کے بعد قصاص کی اجازت دے گا۔ احناف کرام اور حضرات ائمہ اصول کے نزدیک یہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی "جہالت" ہے۔ (إنا للہ وإنا إلیہ راجعون)

③ امام شافعی کا خیال ہے کہ اگر ذبیحہ پر بوقتِ ذبح جان بوجھ کر بھی خدا کا نام نہ لیا جائے، لیکن ذبح کرنے والا مسلمان ہو تو یہ فعل درست نہیں، لیکن ذبیحہ حلال ہے۔ احناف اسے امام شافعی رحمہ اللہ کی "جہالت" سے تعبیر فرماتے ہیں۔

④ اسی طرح اگر مدعی کے پاس دو گواہ نہ ہوں تو مدعی خود قسم کھائے اور ایک گواہ دے دے تو امام شافعی اجازت دیتے ہیں کہ قاضی اس صورت میں مدعی کو ڈگری دے دے۔ ائمہ حنفیہ کا خیال ہے کہ یہ امام شافعی کی "جہالت" ہے۔

مسائل میں اختلاف ہو سکتا ہے اور مجتہدین کو حق پہنچتا ہے کہ اپنی تحقیق کے مطابق فتویٰ دیں۔ أتباع کو حق ہے کہ اپنے امام کی رائے کے مطابق عمل کریں، مگر تلخ اور ترش زبان تو بے حد نامناسب ہے۔ ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان کے متعلق بھی ایسی زبان اختیار نہیں کرنی چاہیے، چہ جائیکہ ائمہ اجتہاد کے متعلق یہ لب ولہجہ اختیار کیا جائے!

پھر بھی بے ادب غیر مقلد ٹھہریں! کیا یہ تقلیدی جمود اور اس میں غلو کا نتیجہ نہیں؟

کشف الاسرار میں علامہ شیخ عبدالعزیز (۷۳۱ھ) نے متن کی شرح فرماتے ہوئے ائمہ کے اسماء کا تذکرہ فرمایا ہے، جن کے اجتہادات کو علامہ بزدوی نے جہالت سے تعبیر فرمایا ہے، لیکن اس تیز لب و لہجے کے متعلق ایک حرف بھی نہیں فرمایا۔[1]

حسامی نے تھوڑے سے اختصار کے ساتھ اصولِ بزدوی کے الفاظ نقل فرما دیے ہیں اور وہی امثلہ جو بزدوی نے بیان فرمائی ہیں، بطورِ توارث نقل کر دی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں پر رحم فرمائے، یہ دورِ جمود کی بڑی تلخ اور ناپسندیدہ یادگار ہے اور بعض بزرگوں کے ساتھ محبت میں غلو کا نتیجہ!

حسامی کے شارح عبدالحق حقانی رحمہ اللہ نے نامی میں دو لفظ فرمائے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں یہ زبان اور انداز پسند نہیں۔ فرماتے ہیں:

"وكل واحد يجهل الآخر فيما خالفه، ويقول: إنه مخالف للسنة"

(نامی مجتبائی، ص: ۱۲۰)

"ہر ایک اپنے مخالف کو جاہل اور سنت کے مخالف کہتا ہے۔"

"المنار" میں ماتن نے صرف امہات اولاد کا ذکر کیا ہے، لیکن شارح ملا جیون نے امثلہ میں پوری تفصیل ذکر کی ہے۔ امام شافعی اور امام داود ظاہری کا نام صراحتاً لیا ہے اور آخر میں فرماتے ہیں:

"وقد نقلنا كل هذا على نحو ما قال أسلافنا، وإن كنا لم نجترئ عليه" (نور الأنوار، ص: ۲۹۸)

"ہم نے یہ سب کچھ اس لیے نقل کیا ہے کہ ہمارے پہلے بزرگوں نے ایسا ہی فرمایا ہے، ورنہ ہم یہ جرأت نہ کرتے۔"

گویا یہ تلخ بیانی یا غلط نوازی حضرات سلف کی اتباع میں ہوگی، ورنہ ملا جیون خود

---

[1] كشف الأسرار (٤/ ٤٧٣)

اس کے لیے آمادہ نہ تھے۔ عذرِ گناہ، گناہ سے بھی عجیب رہا۔ یہ سب دورِ جمود و عصبیت کی نوازشیں ہیں، ورنہ نہ شافعی ایسے کمزور ہیں نہ ان کے اتباع اتنے کم سواد کہ صریح کتاب وسنت کے خلاف فتویٰ دیں۔ یہ معلوم ہے کہ متاخرین فقہائے حنفیہ اور ائمہ اصول سے ائمہ شوافع کی کتاب وسنت پر نظر زیادہ وسیع اور عمیق ہے۔ علمائے حدیث کی تعداد شوافع میں کافی زیادہ ہے۔

یہ جمود وتقلید کے لوازم سے ہے۔ فرطِ محبت میں اپنے مخالف کے ساتھ تلخی اور بے ادبی قرینِ قیاس ہے۔ اس دور کے علمائے اہلِ حدیث نے اس جمود کے خلاف اپنا پورا زور لگایا، اس جمود اور اس کے مضرت رساں اثرات اور طوفان خیز نتائج کا اندازہ حافظ ابن قیم کی کتاب "إعلام الموقعين"، "زاد المعاد" اور "الطرق الحكمية" وغیرہ سے ہوتا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے تلمیذ اور قریب ترین اہلِ علم میں حافظ ذہبی (۷۴۸ھ) سابقہ بدعات کا تذکرہ ان الفاظ میں فرماتے ہوئے عباسی دور کی اعتقادی اور علمی بدعات یورش کا تذکرہ فرماتے ہیں:

"وفي هذا الزمان ظهر بالبصرة عمرو بن عبيد العابد، وواصل بن عطاء الغزال، ودعوا الناس إلى الاعتزال، والقول بالقدر، وظهر بخراسان الجهم بن صفوان، ودعا إلى تعطيل الرب عزوجل وخلق القرآن، وظهر بخراسان في قبالته مقاتل بن سليمان المفسر، وبالغ في إثبات الصفات حتى جسم، وقام على هؤلاء علماء التابعين وأئمة السلف، وحذروا من بدعهم، وشرع الكبار في تدوين السنن وتأليف الفروع وتصنيف العربية، ثم كثر ذلك في أيام الرشيد، وكثرت التصانيف، وألفوا في اللغات، وأخذ حفظ العلماء ينقص، ودونت الكتب، واتكلوا عليها، وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين

في الصدور فهي كانت خزائن العلم لهم -رضي الله عنهم."

(تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۱۵۰)

"اس وقت بصرہ میں عمرو بن عبید اور واصل بن عطا کا ظہور ہوا۔ وہ لوگوں کو اعتزال اور انکارِ تقدیر کی دعوت دینے لگے، اور خراسان میں جہم بن صفوان نے تعطیلِ صفات اور خلقِ قرآن کی دعوت دی، اور خراسان ہی میں مقاتل بن سلیمان مفسر نے صفات کی دعوت اس طرح دی جس سے تجسیم کا شبہ ہونے لگا۔ علمائے سلف اور ائمہ تابعین نے ان سب کے خلاف دعوت دی اور ان کی بدعتوں سے لوگوں کو ڈرایا۔ اکابر ائمہ حدیث، سنت کی تدوین، اور فروع کی تصنیف میں مشغول ہوگئے۔ عربی زبان کے علوم کی تدوین کثرت سے ہوئی۔ یہ ہارون رشید کے دورِ حکومت کی حالت ہے، اسی زمانے میں کتبِ لغت کی تالیف ہوئی اور علما کا حفظ کم ہونے لگا اور کتابوں پر زیادہ اعتماد ہونے لگا، اس سے پہلے صحابہ اور تابعین کا علم سینوں میں تھا اور ان کے سینے علم کے خزانے تھے۔"

یہ اعتقادی بدعات کا دور تھا۔ ائمہ حدیث کی اس باب میں جو مساعی تھیں، ان کا مختصر تذکرہ حافظ ذہبی نے فرمایا ہے۔ وہ اپنے وقت کے فقہا اور ائمہ حدیث کا سلف کے اہلِ علم سے موازنہ فرماتے ہوئے تقلید و جمود کے اثرات کا تذکرہ دل گداز انداز سے فرماتے ہیں۔ ابو محمد فضل بن محمد (۲۰۲ھ) کے تذکرہ کے بعد فرماتے ہیں:

"اس وقت کے قریب قریب ائمہ حدیث کی بڑی تعداد موجود تھی جن کا تذکرہ میں نے اپنی تاریخ میں کیا ہے۔ یہاں میں نے اس کا عُشر عشیر بھی ذکر نہیں کیا، اسی طرح اس وقت ائمہ اہل الرائے اور فروع سے بھی کثیر جماعت تھی اور شیعہ متکلمین اور معتزلہ سے بھی بڑے بڑے اساطین موجود تھے، جو معقول کے پیچھے دوڑ رہے تھے اور اتباعِ سلف اور آثارِ نبویہ سے

بے پروا تھے۔ فقہا میں تقلید نمایاں ہو چکی تھی اور اجتہادات میں تناقض ظاہر ہو چکا تھا، اللہ پاک ہے جس کے قبضے میں خلق اور امر ہے۔

"اے شیخ! خدا کی قسم اپنے آپ پر رحم کرو اور انصاف کی نگاہ سے دیکھو، ان کی طرف غلط نگاہ مت ڈالو اور ان کے نقائص کی تلاش مت کرو۔ یہ مت خیال کرو کہ وہ آج کل کے محدثین کی طرح ہیں۔ حاشا وکلا۔ میں نے جن ائمہ حدیث کا ذکر کیا ہے، وہ دین میں پوری بصیرت رکھتے تھے اور نجات کی راہ کو خوب سمجھتے تھے۔ ہمارے زمانے کے بڑے بڑے محدث بھی علم و بصیرت میں ان کا لگا نہیں کھا سکتے تھے۔

"میں یقین رکھتا ہوں کہ تم اپنی ہویٰ پرستی کی وجہ سے اگر کھلے طور پر نہ کہہ سکے تو بزبانِ حال کہو گے کہ احمد بن حنبل کیا چیز ہے؟ ابن مدینی کون ہے؟ ابو داود اور ابو زرعہ کی کیا حقیقت ہے؟ یہ صرف محدث ہیں، انھیں فقہ کا پتا ہی نہیں! نہ وہ اصول سے واقف ہیں نہ انھیں معلوم ہے کہ رائے کیا چیز ہے؟ نہ وہ معانی اور بیان کے وقائع کو سمجھتے تھے، نہ وہ منطق کی باریکیوں کو جانتے تھے، نہ وہ اللہ تعالیٰ کی ہستی پر دلائل دے سکتے تھے، نہ فقہائے ملت میں ان کا کہیں تذکرہ پایا جاتا ہے۔ یا تو حلم سے چپ رہو یا علم سے بات کرو۔ مفید علم وہی ہے جو ان حضرات سے منقول ہے۔ تمھارے فقیہ تو ہمارے آج کل کے محدثین کی طرح ہیں، نہ ہم کچھ چیز ہیں، نہ آپ ہی کچھ جانتے ہیں۔ اربابِ فضیلت کی قدر اہلِ فضل ہی جانتے ہیں۔ جو اللہ سے ڈرتا ہے وہ اپنی کمزوری کا اعتراف کرتا ہے۔ جو کبر و غرور اور شر پسندی سے گفتگو کرتا ہے، اس کا معاملہ خدا پر چھوڑ دو، اس کا انجام وبال ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے معافی و سلامتی چاہتے ہیں۔" (تذکرۃ الحفاظ: ۲/۶۲۷)

حافظ ذہبی نے اپنے وقت کے اس مرض کو جس دردانگیز طریقے سے بیان فرمایا اور جس ہمدردی سے ذکر کیا، اس سے ظاہر ہے کہ آٹھویں صدی میں جمود اور شخصیت پرستی کس قدر بڑھ چکی ہے، اور حافظ ذہبی اس سے کس قدر خائف اور متاثر ہیں، اور اس کے عواقب اور نتائج سے ائمہ حدیث کی دُور اندیش نظریں کس قدر آگاہ ہیں؟

اور عجیب بات یہ ہے کہ اہلِ حدیث کے خلاف آٹھویں صدی ہجری میں بھی وہی اسلحہ جات استعمال ہوتے تھے، جو اپنی زنگ آلود شکل میں آج استعمال ہو رہے ہیں: یہ فقیہ نہیں یہ عطار ہیں، اصول سے ناآشنا ہیں، منطق نہیں جانتے، عقلی دلائل سے بے خبر ہیں، علمِ کلام ان کے اذہان سے بالا ہے!!

یہ وہی زنگ آلود اور بوسیدہ اوزار ہیں جو فلاسفہ یونان نے متکلمین کے خلاف استعمال کیے اور فقہائے کرام نے ائمہ حدیث کو ان معائب سے مطعون کیا۔ اور اب حضرات اربابِ تقلید ان لوگوں کے خلاف استعمال فرماتے ہیں جو اس وقت آزادیِ فکر کے حامی ہیں، چاہتے ہیں کہ جب ائمہ مجتہدین حق پر ہیں تو ان سب کے اجتہادات کیوں قابلِ عمل نہ سمجھے جائیں؟ چار کی تحدید اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے نہیں فرمائی، بعض اوقات حکومتوں نے اپنے مقاصد یا امنِ عامہ کی حفاظت کے لیے کی، اس کے لیے شرعاً اس کی کوئی سند نہیں پائی گئی۔ اگر کسی شخص کو قرآن وسنت میں مناسب بصیرت نہ ہو تو وہ ائمہ اجتہاد کے علوم سے بلاتعیین استفادہ کرے۔ جب سب مجتہدین حق پر ہیں تو حق کو تقسیم کیوں کیا جائے؟ تعیینِ شخص کا تقسیم کے سوا کوئی مطلب نہیں۔

بے شک تلفیق سے روکا جائے، اتباعِ ہوا سے منع کیا جائے، لیکن ہر شخص کی نیت پر مسلط ہونے کی کوشش نہ کی جائے۔ مخفیات اور سرائر کو اللہ تعالیٰ عالم الغیب کے سپرد کیا جائے یا پھر اس قوت کی تحویل پر اعتماد کیا جائے جو ملک کے نظم ونسق اور قیامِ امن کی ذمے دار ہے، لیکن انسانی اذہان وافکار، عقل وبصیرت اور نظر واجتہاد

پر تالے ڈالنے کی کوشش نہ کی جائے۔ یہ انسانیت پر ظلم بھی ہے اور اس کی توہین بھی، اور علم و بصیرت کے ساتھ دشمنی کے مترادف بھی!

حافظ ذہبی رحمہ اللہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مناقب، وسعتِ علم اور ان کے تفردات و اختیارات کا ذکر فرماتے ہوئے اپنے دور کے شخصی جمود کا تذکرہ عجیب انداز سے فرماتے ہیں:

"حضرت عبداللہ بن مسعود کی سیرت اگر لکھی جائے تو تقریباً نصف جلد اسی میں سما جائے۔ وہ کبار صحابہ سے تھے، وہ نہایت وسیع العلم اور ہدایت کے امام تھے، اس کے باوجود فروعی مسائل اور قراءت میں ان کے کچھ تفردات تھے جو کتابوں میں موجود ہیں۔ ہر امام کی بعض باتیں لے لی جاتی ہیں اور بعض نظر انداز کر دی جاتی ہیں، سوائے امام الاتقیاء صادق مصدوق نبی الرحمہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے، جو معصوم اور امین ہیں۔ اس عالم پر تعجب ہے جو کسی خاص امام کی تقلید کرے، باوجودیکہ اسے ان نصوص کا علم ہے جو اس کے امام کے خلاف پائی جاتی ہیں۔ لا حول ولا قوة إلا باللّٰه" اھ

(تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۱۵)

جمود کے خلاف ہر دور کے علما نے بہت کچھ کیا ہے۔ ابوشامہ، شاطبی، ابن قدامہ جیسے مشاہیر نے اس مرض کے خطرات سے آگاہ فرمایا۔ ابن قیم فرماتے ہیں ؎

العلم معرفة الهدى بدليله ما ذاك والتقليد يستويان
إذ أجمع العلماء أن مقلدا للناس والأعمى هما أخوان [1]

"علم معرفت بالدلیل کا نام ہے۔ تقلید اس کے مساوی اور مرادف نہیں ہو سکتی۔ علما کا اجماع ہے کہ تقلید نابینگی کے مرادف ہے۔"

میں نے اس مقام پر ذہبی کے تاثرات کو اس لیے ذرا تفصیل سے لکھا ہے کہ ذہبی

[1] القصيدة النونية (ص: ۹۹)

مختلف مکاتبِ فکر میں عزت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں، ان کی نظر تاریخی لحاظ سے اور رجال میں بہت وسیع ہے۔

بحرالعلوم مسلم الثبوت کی شرح میں ذہبی کے متعلق فرماتے ہیں:

"قال الذهبي، وهو من أهل الاستقراء التام في نقل حال الرجال"

(بحر العلوم، ص: ٤٤١ نولکشور)

"ذہبی کا استقراء اسماء الرجال میں بہت کامل ہے۔"

ذہبی نے فکر کے جمود اور تقلید کے متعلق ان ممالک کا حال لکھا ہے جو ارضِ حرم کے قریب اور دینی علوم کے لیے مرکز کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہندوستان جیسا ملک جو علومِ نبوت سے پہلے ہی کافی دور ہے، جہاں محققین کی پہلے ہی کمی ہے، یہاں کے حالات تو اور بھی خراب ہوں گے۔

غزالی فرماتے ہیں:

"فإن خاض المقلد في المحاجة فذلك منه فضول، والمشتغل به صار كضارب في حديد بارد، و طالب لصلاح الفاسد، وهل يصلح العطار ما أفسده الدهر؟"[1]

"مقلد کے ساتھ بحث ٹھنڈا لوہا کوٹنے کے مترادف ہے، عطار وقت کی بگڑی کو نہیں بنا سکتا۔"

ہندوستان میں اسلام:

معلوم ہے کہ ہندوستان میں فاتحینِ اسلام دو راستوں سے آئے، سندھ کی راہ سے اور ایران کی راہ سے۔ پہلا لشکر محمد بن قاسم کی قیادت میں پہلی صدی کے اواخر[2] میں

---

[1] فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للغزالي (ص: ٧٨)

[2] ہندوستان پر پہلا حملہ ۹۲ھ میں ہوا، اس وقت ولید بن عبدالملک خلیفہ تھے، حجاج بن یوسف گورنر اور محمد بن قاسم قائد جیوش۔ محمد بن قاسم کے یہ حملے ۹۵ھ تک جاری رہے۔ ملتان سے قنوج تک ان کی ←

پہنچا، اس وقت ائمہ اربعہ سے امام ابوحنیفہ کے سوا باقی ائمہ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کے لیے یہ دور طالب علمی کا تھا اور امامت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ یہ لشکر اہلِ حدیث تھا اور موجودہ تفریق سے بے خبر۔ ان کا مسلک تقریباً وہی تھا جو آج کل اہلحدیث کا ہے، یعنی بلا تخصیصِ شخص مسائل اہلِ علم سے پوچھتے تھے اور اس پر عمل کرتے تھے، اسی لیے عامۃ المسلمین میں اس وقت تعصب ناپید تھا۔ دوسرا حملہ ایران کی راہ سے ہوا۔ یہ فاتح عموماً حنفی تھے، انہی کی وجہ سے ہندوستان میں حنفیت پورے زور سے پہنچی۔ اور اس وقت تک احناف کی ملک میں کثرت ہے اور عوام وخواص میں عصبیت بھی ہے۔ إلا من رحم!

یہ علاقے مرکز سے کافی دور اور علوم کی برکات سے بے حد تشنہ رہے۔ یہاں کے علماء عموماً حجاز میں اقامت اور ہجرت کو ترجیح دیتے رہے، ان حالات میں اگر یہاں جمود ہو، تحقیق اور اجتہاد سے عوام نفرت کریں تو اس میں تعجب نہیں۔ جمود ایسے علاقوں میں مستبعد نہیں، اس صورتِ حال کے پیشِ نظر برصغیر ہندوستان و پاکستان کے حالات عرب سے کہیں ابتر ہونے چاہئیں۔ اس کا تذکرہ حافظ ذہبی نے فرمایا ہے۔ یہاں کی حکومت اکثر جاہل، اس کے ساتھ حکام میں بے عملی اور بد عملی دونوں کارفرما تھیں۔ علما اور فقرا بھی اپنے مقام سے ہٹ چکے تھے۔

علامہ صغانی (۵۶۰ھ) کے بعد یہاں چند گنے چنے بزرگ نظر آتے ہیں، شیخ علی المتقی (۹۷۵ھ) شیخ محمد طاہر پٹنوی شہید (۹۸۶ھ) اور سب سے آخر میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) جہاں اکبر جیسے فاسق بادشاہ اور ملا مبارک کا خاندان ملک کے درو وسط پر محیط ہوں۔ فواحش اور فسق و فجور کی حکومت کی طرف سے حوصلہ افزائی ہو، وہاں تقلید و جمود سے آگے ذہن کہاں تک پرواز کر سکتے ہیں؟ اور یہ چند مخلص بزرگ بدعت اور شرک کے ان جھکڑوں اور آندھیوں کا کہاں تک مقابلہ کر سکتے ہیں؟

← فوجیں پہنچیں۔ دوسرا حملہ چوتھی صدی ہجری میں سلطان محمود غزنوی نے کیا، اس وقت مذاہب اربعہ کا رواج کسی قدر ہو چکا تھا۔ غزنویوں کے بعد حکومت غوریوں کی طرف منتقل ہو گئی۔ [مؤلف]

اس آخری دور میں شیخ عبدالحق (۱۰۵۲ھ) کا وجود غنیمت ہے۔ وہ اپنے وقت کے محدث ہیں، ان کے وجود سے دہلی اور دہلی کے اطراف میں حدیث کا چرچا ہوا۔ ان کی رجال پر نظر ہے، لیکن نقلِ روایت میں حافظ سیوطی کے بعد شاید ہی کوئی اس قدر غیر محتاط ہو، ان کی مدارج النبوۃ میں سیرت کے متعلق بڑی جامعیت ہے، لیکن ضعاف اور موضوعات کا ذخیرہ بھی حضرت شیخ نے جمع فرما دیا ہے۔ پھر وہ تصوف کی مخترعات اور وقت کی دوسری بدعات کے خلاف کھل کر کچھ کہنا نہیں چاہتے، بلکہ ان کا رجحان حمایت کی طرف ہوتا ہے، وہ شطحیات کے دلدادہ ہیں۔

ان کے رجحانات کا یہ حال ہے کہ "سفر السعادۃ" ایسی محققانہ اور محدثانہ کتاب کی شرح لکھی اور اسے جمود سے ہم آہنگ کرنے کی بھرپور کوشش فرمائی۔ جہاں اتنے بڑے اکابر محدثین کا یہ حال ہو، وہاں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی تجدیدی مسائل اور ابن القیم کے تنقیدی کارناموں کا کیا اثر ہو سکتا ہے؟

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ بحوالہ حافظ سخاوی لفظ شیخ الاسلام کے غلط استعمال کا شکوہ فرماتے ہیں اور اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتذلت على رأس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى، وصارت لقبا لمن ولي القضاء الأكبر، ولو عري عن العلم والسنن فإنا لله وإنا إليه راجعون. انتهى كلام السخاوي، قلت: ثم صارت الآن لقبا لمن تولى منصب الفتوى، وإن عري عن لباس العلم والتقوى"

(الفوائد البهية، ص: ١٠١)

"شیخین (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ) کے بعد سلف سے ایک جماعت کے لیے یہ لقب مشہور ہوا۔ پھر آٹھویں صدی میں یہ لقب ایسا عام ہوا کہ جسے قضائے اکبر کا عہدہ ملا، وہی شیخ الاسلام کے لقب سے مشہور ہو گیا

اور بے شمار شیخ الاسلام ہو گئے، اگرچہ علم اور عمر کے لحاظ سے وہ کچھ بھی اہمیت نہ رکھتے ہوں۔ إنا لله وإنا إليه راجعون۔ مولانا عبدالحی فرماتے ہیں کہ پھر یہ لقب ان لوگوں کے لیے مخصوص ہو گیا جو منصب افتا پر کسی طرح قابض ہو گئے، گو وہ علم اور تقوے سے قطعاً تہی دست ہوں۔''

اواخر تیرھویں صدی تک علم کے دروس و انحطاط کا حال ظاہر ہے۔ علم وتقویٰ کی بجائے القاب پر زور ہے۔ جس قدر علم کم ہوگا، اسی قدر جمود بڑھے گا۔ لوگ دوسروں کا سہارا لینے کی کوشش کریں گے۔ ضرورت کے لحاظ سے اسے کوئی واجب کہے یا مباح، لیکن ہے تو ایک لاعلمی کا کرشمہ! اسی لیے اس دور میں سارا زور القاب پر آ گیا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی اصلاحی کوششوں کے بعد اعتقادی بدعات کی جگہ عملی بدعات نے لے لی۔ موت اور شادی کے مواقع پر ہنود سے یہ رسوم اور بدعات مستعار لے لی گئیں، حکومتوں کے ایوانوں سے لے کر غریب کی جھونپڑیوں تک یہ اندھیرا چھا گیا۔ علماء کا کام بھی محض حیل کی تلاش رہ گیا اور شرعی احکام کو ٹالنا فقہ کی انتہا قرار پا گئی۔

آخری دینی کوشش فتاویٰ عالمگیری کی تدوین ہے۔ وہ بھی آخر یہی کہ مخصوص آرا کو جمع کر دیا گیا اور حکومت کی سرپرستی سے اسے اعتماد کی صورت حاصل ہو گئی۔

حافظ ذہبی کی زبان سے اپنے وقت اور اپنے ماحول کے جمود اور تقلیدِ معین کا شکوہ آپ سن چکے۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا انتقال ۷۴۸ھ میں ہوا۔ اسی دور کے متعلق حافظ ذہبی نے شکایت فرمائی ہے کہ لوگ تحقیق کی بجائے تقلید کی طرف زیادہ مائل ہیں، اپنی تحقیق اور اپنے علم پر اعتماد کی بجائے دوسروں کے فہم پر اعتماد اور دوسرے کے سہارے پر زندہ رہنا پسند کرتے ہیں۔ اور حقیقت یہی ہے اگر دماغی قویٰ اور قوتِ فکر اور شعور کو استعمال نہ کیا جائے تو وہ اپنا عمل چھوڑ دے گی اور معطل ہو کر رہ جائے گی، اسی کا نتیجہ ہے کہ ائمہ سلف کے بعد علم اور تفقہ بتدریج کم ہو رہا ہے۔ کتابت اور تذکروں نے حافظوں کو کافی

حد تک کمزور کر دیا ہے۔ محدثین کے حافظوں کا ذکر کیا جائے تو لوگ اسے افسانہ سمجھتے ہیں۔ فقہا کی دور اندیشیوں اور نکتہ دانی کا تذکرہ آ جائے تو خواص امت تک حیرت میں کھو جاتے ہیں۔ یہ ساری مصیبت جمود نے پیدا کی۔ بڑے بڑے ہوشمند اہلِ علم احساس کمتری میں مبتلا نظر آئیں گے۔ اس عمومی ابتلا کے باوجود جمود بتدریج اذہان پر چھا گیا ہے۔

اس زمانے میں ایسے بزرگ بھی ملیں گے جو اپنی نظر سے دیکھتے ہیں، اپنی سمجھ سے سوچتے ہیں، منقولات کے فہم میں انھیں اپنے علم اور اپنی فراست پر بجا طور پر اعتماد ہے اور کسی کی تقلید کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔

تذکرۃ الحفاظ:

حافظ ذہبی نے فنِ رجال میں دو کتابیں لکھی ہیں: میزان الاعتدال اور تذکرۃ الحفاظ۔ میزان میں تو عموماً ضعیف اور مجروح رواۃ کا تذکرہ فرمایا ہے۔ تذکرۃ الحفاظ کی چار جلدیں ہیں، جن میں حفاظ کا تذکرہ فرمایا گیا ہے۔ ان کے اکیس طبقات ہیں۔ پہلی اور دوسری جلد میں دس طبقات کا ذکر ہے۔ تیسری اور چوتھی میں گیارہ طبقات مرقوم ہیں۔ کل اکیس طبقات ہوئے۔ اور ان میں تقریباً گیارہ سو انیس ائمہ کا ذکر فرمایا ہے۔ بعض ائمہ کا ذکر ضمناً آیا ہے اور بعض کا تذکرتاً ذکر فرمایا ہے۔ اس تعداد کے علاوہ حافظ ذہبی نے التزام سے تو نہیں فرمایا کہ ہر آدمی کے ساتھ اس کے مسلک کا ذکر کریں گے، لیکن چونکہ ائمہ حدیث کے تذکرے میں یہ کتاب تصنیف فرمائی ہے، اس لیے وہ تذکرتاً کہیں ذکر فرما جاتے ہیں کہ فلاں بزرگ تقلید نہیں کرتے تھے، فلاں بزرگ اہل الرائے کو پسند نہیں کرتے تھے، فلاں بزرگ نے اپنے علاقے میں اہلِ اثر کے مذہب کو رواج دیا۔

"تذکرۃ الحفاظ" پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی کے زمانے (۷۴۸ھ) تک ایسے لوگ موجود تھے جو شخصی تقلید اور جمود سے پرہیز کرتے

تھے۔ کتاب اور سنت کو براہ راست سلفِ امت صحابہ اور تابعین کی طرح سمجھنے اور سوچنے کی کوشش فرماتے تھے۔ تقلید اور جمود کی تنگ دامانیوں سے وہ اپنا دامن بچائے رکھتے تھے۔ ایسے لوگ ہر زمانے میں کافی تھے اور پھر یہ لوگ بہت ہی اچھی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ یہ لوگ اساتذہ تھے، لوگ ان سے علم سنت پڑھتے اور سیکھتے تھے۔

ایک مختصر سی فہرست بقیدِ سنین ذکر کی جاتی ہے۔ یہ فہرست "تذكرة الحفاظ"، "البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني" اور "التاج المكلل للنواب صديق حسن خان" سے منقول ہے، اس سے دو چیزوں کی وضاحت مقصود ہے:

① اول یہ کہ یہ نظریہ نیا نہیں۔ بڑے فحول اور اکابر اہل علم نے تقلید سے پرہیز اور ائمہ سلف کی راہ کو پسند فرمایا ہے۔

② دوسرے یہ کہ تقلیدِ شخصی پر کبھی اجماع نہیں ہوا، بلکہ ہر دور میں اہلِ علم تحقیق و تفحص کے طلبگار رہے۔ اس مسلک کے لیے ''وہابیت'' کا عنوان بڑا جھوٹ ہے۔

وہابیوں کا مرکزی مقام نجد اور حجاز ہے، لیکن وہ لوگ اکثر حنبلی ہیں۔ خال خال ان میں سلفی بھی ہیں، اور یہ وہی لوگ ہیں جن حضرات نے فنِ حدیث کی تحصیل ہندوستان سے کی یا پھر حافظ شوکانی اور علامہ حیات سندھی سے علمِ حدیث کا استفادہ فرمایا، گویا وہابیوں کو بھی سلفیت یا ہندوستان سے ملی یا یمن اور حجاز سے۔ تعجب ہے آج کل کے بعض اکابر علمائے دیوبند بھی اس لقب کے استعمال میں غلط بیانی سے نہیں ڈرتے۔ بریلوی انھیں وہابی کہتے ہیں، وہ اس کا انتقام اہلحدیث سے لیتے ہیں!

تیسری صدی تک تو اتفاق ہے کہ تقلیدِ ائمہ کی پابندی کا رواج نہ تھا، بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق اس کا عام رواج چوتھی صدی کے بعد ہوا، لیکن محققین ائمہ کے نزدیک اجتہاد کا دروازہ اس وقت بھی بند نہیں ہوا، اس لیے امام ذہبی کئی ائمہ کے تذکرہ میں فرماتے ہیں کہ وہ مجتہد تھے، کہیں فرماتے ہیں: "كان لا يقلد

أحدا"[1] کہیں فرماتے ہیں: "لم يكن يعلم أهل الرأي"[2] وغير ذلك

ائمہ محققین کی فہرست مع قید سنین:

① بقی بن مخلد (۲۰۶ھ)	② احمد بن عاصم (۲۸۷ھ)
③ قاسم بن محمد اندلسی (۲۷۶ھ)	④ حافظ ابن خزیمہ (۳۱۰ھ)
⑤ علامہ ابن المنذر (۳۱۸ھ)	⑥ حسین بن محمد تجی (۳۱۵ھ)
⑦ حافظ ابو یعلی (۳۴۶ھ)	⑧ حسن بن سعد قرطبی (۳۳۱ھ)
⑨ ابن شاہین (۳۸۵ھ)	⑩ حافظ محمد بن علی ساحلی (۴۴۱ھ)
⑪ امام حمیدی (۴۸۸ھ)	⑫ محمد بن طاہر مقدسی (۵۰۷ھ)
⑬ امام عبدری (۵۴۴ھ)	⑭ ابو زرعہ بن محمد (۵۶۶ھ)
⑮ حافظ ابن الرومیہ (۶۳۷ھ)	⑯ شیخ الاسلام ابن تیمیہ (۷۲۸ھ)
⑰ الحافظ مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس (۸۱۷ھ)	⑱ محمد بن یوسف ابو حیان اندلسی (۷۴۵ھ)
⑲ شیخ شہاب الدین (۹۵۱ھ)	⑳ سید یحییٰ بن حسین (۱۰۸۰ھ)
㉑ صالح بن محمد حمیدی مقبلی (۱۱۰۸ھ)	㉒ عبد القادر بن علی البدری (۱۱۶۰ھ)
㉓ سید محمد بن اسماعیل امیر یمانی (۱۱۸۲ھ)	

ان ائمہ کے اسمائے گرامی اور سنینِ وفیات پر توجہ فرمائیے اور غور کیجیے کہ یہ حضرات ترکِ تقلید کے باوجود امام ہیں۔ ہم اور آپ نقلِ احادیث میں ان کے علوم سے استفادہ کرتے ہیں۔ حدیث کے دفاتر میں ان کی نقل پر اعتماد کرتے ہیں، استدلال اور فقہی فروع کے ماخذ میں انہی کے علم پر یقین کرتے ہیں۔ پھر آج اگر کوئی

[1] تذكرة الحفاظ (١/ ٣٠٥، ٢/ ٦٣٠، ٣/ ٧٨٢)

[2] تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٠١) ولفظه: "وكان لا يحدث أهل الرأي إلا بعد الجهد"

شخص ائمہ اربعہ رحمہم اللہ سے کسی امام کی کلی طور پر تقلید نہ کرے تو اکابر اہلِ علم کی نظر میں وہ مجرم قرار پاتا ہے۔ بریلی اور دیوبند والے اس پر ناراض ہوتے ہیں۔ طرح طرح کے القاب سے ان لوگوں کو یاد فرمایا جاتا ہے۔ یہ مسلک بھی اپنی قدامت کے لحاظ سے ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے مسالک سے کسی طرح کم نہیں، بلکہ ان حضرات نے اپنے مسالک میں ائمہ حدیث ہی سے استفادہ کیا ہے۔

جہاں تک تاریخی شہادت کا تعلق ہے، خراسان، ایران، یمن، الجزائر، بربر اور اقصائے مغرب میں ابتداءً ائمہ حدیث ہی کا مسلک رائج تھا۔ موجودہ فقہی مسالک کو بذریعہ حکومت یا دوسری وجوہ سے غلبہ حاصل ہوا۔ یہ ایک مستقل بحث ہے کہ مختلف ممالک میں کیسے اور کن وجوہ سے مختلف مسالک رائج ہوئے؟

مقدمہ ابن خلدون اور المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار مقریزی میں صفحہ (۱۴۱) سے صفحہ (۱۹۳) تک شیعہ سنی مذاہب کی اشاعت اور ان کے مناقشات کا مبسوط تذکرہ ملتا ہے، اور ان وجوہ پر روشنی پڑتی ہے جن سے مروجہ مذاہب کی اشاعت ہوئی۔ مقریزی نے ان ائمہ اور بادشاہوں کا نام بہ نام اور سنین کے حساب سے تذکرہ کیا ہے جن کی معرفت مروجہ مذاہب کا رواج ہوا، اس کے ساتھ ہی شیعہ حضرات اور ان کے تشدد کا بھی ذکر کیا ہے، جو اپنے مسلک کی اشاعت میں مصر اور اس کے اطراف میں ان سے ظاہر ہوا، اس سے سلف کے مسلک کی قدامت اور غربت کے وجوہ بھی ظاہر ہوتے ہیں۔

اندھیرے میں روشنی کی کرن:

بارھویں صدی ہجری اللہ تعالیٰ کی رحمت کا خاص وقت معلوم ہوتا ہے، اس ماحول میں دنیائے اسلام میں ایک بیداری محسوس ہو رہی ہے، ان محیط اندھیروں میں کہیں کہیں اور کبھی کبھی روشنی سی نمودار ہوتی ہے۔

عرب میں نجدی تحریک پیدا ہوئی، جس کی قیادت شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی رحمہ اللہ

نے فرمائی۔ ایران میں سید جمال الدین افغانی نے صور پھونکا، جس کی آواز مصر، اسکندریہ اور قسطنطنیہ تک پہنچی۔

تقریباً تھوڑی دیر پہلے ہندوستان کی قسمت جاگی اور رشد و ہدایت کی سوئی ہوئی طاقتوں نے انگڑائی لی، اس کی بیداری کا آغاز سید احمد سرہندی رحمہ اللہ نے گیارھویں صدی ہجری میں فرمایا۔ بدعات کے خلاف کھلی جنگ لڑی۔ بدعت کی تقسیم کا حیلہ عز بن عبدالسلام کے وقت سے آ رہا تھا۔ لوگ بدعت کو حسنہ کہہ کر جواز کی راہ پیدا کر لیتے تھے، حضرت مجدد نے اسے تار تار کر دیا اور فرمایا کہ جب آنحضرت ﷺ ہر بدعت کو ناپسند فرماتے ہیں تو اسے حسنہ کہنے کا حق کسی کو نہیں دیا جا سکتا۔ شرعاً کوئی بدعت حسنہ نہیں کہلا سکتی۔ سنت سے محبت آنحضرت ﷺ کے ساتھ محبت کی پکی دلیل ہے۔ بدعتی کتنا ہی عابد و زاہد ہو، بارگاہِ نبوت میں وہ کسی احترام کا مستحق نہیں![1]

مجدد صاحب رحمہ اللہ کی مساعی نتائج و عواقب کے لحاظ سے آج کی مصطلح تحریکات سے کہیں زیادہ ہمہ گیر اور مؤثر تھیں۔

حضرت مجدد الفِ ثانی، حضرت شاہ ولی اللہ، حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہم اللہ نے کوئی اصلاحی[2] تحریک نہیں چلائی، جس کے بزرگ صدر یا سربراہ ہوں، اس کی مجالس کا جال ملک میں پھیلا ہو، جس کے ممبر اور اعوان و انصار کسی عرفی تنظیم کے ماتحت کام کر رہے ہوں، بلکہ ان میں ہر ایک اپنے وقت میں ایک مینار ہے، جس سے خود بخود روشنی پھیلتی ہے، لوگ متاثر ہوتے ہیں۔ کسی عہدے اور عرفی نظم کے بغیر ان تاثرات کو پھیلایا جاتا ہے اور وہ اس سرعت سے پھیلتے ہیں کہ کوئی عرفی تحریک اس کی مثال پیش نہیں کر سکتی، اس لیے ان گزارشات میں اگر کہیں تحریک کا لفظ آ جائے تو اس سے مراد آج کی انجمن

---

[1] دیکھیں: مکتوباتِ مجددیہ (۱/ ٤١١)

[2] مولانا عبیداللہ صاحب سندھی رحمہ اللہ نے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کو مصطلح تحریک کا بانی قرار دیا ہے، یہ ان کا محض حضری تخیل ہے اور بالکل بے دلیل وہم ہے۔ [مؤلف]

سازی اور اسی قسم کی اصطلاحی تحریک نہیں ہوگا، بلکہ پرانا مفہوم ہوگا جس میں ایک شخص ایک سچائی کو لے کر اٹھتا ہے، پروانے خود بخود شمع کے اردگرد جمع ہوجاتے ہیں اور روشنی اپنا کام شروع کردیتی ہے۔ وقت کے اسباب و وسائل اپنی بساط کے مطابق استعمال ہونے لگتے ہیں۔ میری دانست میں مجدد صاحب رحمہ اللہ سے شروع ہوکر سید احمد شہید رحمہ اللہ اور شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ تک کام کی نوعیت یہی رہی۔ ایک سپاہی کے دل میں ذمے داری کا احساس اور مقاصد کی تحصیل کے لیے اتنا ہی درد تھا، جس قدر کسی بڑے سے بڑے عہدے دار کو ہونا چاہیے، اور یہ احساس ہی کامیابی کا راز ہے۔

ولی اللٰہی تحریک کا مزاج:

اس تحریک کے اہم عناصر مندرجہ ذیل ہیں:

حضرت شیخ احمد فاروقی مجدد الفِ ثانی، قاضی ثناء اللہ پانی پتی، حضرت مرزا مظہر جان جاناں، حضرت مولانا فاخر الہ آبادی، آزاد بلگرامی، حضرت مولانا شاہ ولی اللہ، مولانا شاہ عبدالعزیز، مولانا شاہ رفیع الدین، مولانا شاہ عبدالقادر، مولانا شاہ عبدالغنی، حضرت سید احمد شہید، مولانا شاہ اسماعیل، مولانا عنایت علی، مولانا ولایت علی، مولانا عبدالحی بڈھانوی۔ ان میں بعض علما حنفی ہیں، لیکن عقیدتاً اہلِ حدیث، بعض عمل و عقیدہ دونوں میں حنفی، بعض دونوں میں اہلِ حدیث، لیکن اس اختلاف کی نمائش ان حضرات نے کبھی نہیں فرمائی۔

قاضی ثناء اللہ صاحب کا تفسیر مظہری میں رجحان فقہ حنفی کی طرف ہے، لیکن بدعت کی مخالفت میں کوئی لچک نہیں۔ ارشاد الطالبین میں قبر پرستی اور قبور پر چراغاں اور انھیں چونا گچ کرنے کے متعلق ان کی رائے بہت واضح ہے۔ آج کے اربابِ دیوبند کی طرح ان میں لچک اور مداہنت نہیں۔ آج بعض اکابر دیوبند کے افکار کا رجحان زیادہ تر بریلویت کی طرف ہے۔ وہ اہلِ توحید اور اصحابِ سنت سے زیادہ اہلِ بدعت کو خوش کرنا چاہتے ہیں۔ اللّٰه و رسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين.

ان حضرات کے مقاصد کا تجزیہ:

① حنفیت کے باوجود یہ حضرات فقہی جمود اور عصبیت کو قطعاً ناپسند کرتے ہیں۔

② ائمہ کے اختلافی مسائل میں یہ حضرات وسیع القلب ہیں۔ کسی طرح بھی عمل کیا جائے، انھیں ناگوار نہیں ہوتا۔

③ بدعات کو ناپسند کرتے ہیں اور ان کے خلاف سخت انکار فرماتے ہیں۔

④ شیعہ حضرات سے سمجھوتے کے قائل نہیں، تاوقتیکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق وہ اپنی رائے بالکلیہ نہ بدل لیں۔ مجدد صاحب کے رسائل اور ''إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء'' (از شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ) اور تحفہ اثنا عشریہ (شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ) اس کے شاہد ہیں۔ ان کتابوں میں شیعہ حضرات پر انتہائی معقول تنقید فرمائی ہے، مداہنت نہیں کی۔

⑤ تصوف سے بہت متاثر ہیں، لیکن اس راہ کی بدعی رسوم سے انتہائی متنفر۔

⑥ وہ اہلِ سنت کے دو فریق سمجھتے ہیں۔ اہلِ حدیث اور اہل الرائے دونوں اہلِ سنت ہیں، لیکن شاہ صاحب فقہائے اہلِ حدیث کی راہ کو زیادہ پسند فرماتے ہیں، جیسا کہ آیندہ ان شاء اللہ آئے گا۔

شیخ ابو منصور عبدالقاہر دمشقی نے بھی ''الفرق بین الفرق'' میں متعدد مقامات پر اہلِ حدیث اور اہل الرائے دونوں کو اہلِ سنت قرار دیا ہے۔[1] علامہ عبدالکریم شہرستانی کا بھی یہی حال ہے۔

⑦ یہ جماعت سیاسی سربراہی کی خواہش مند نہیں، لیکن اگر لادینیت برسرِ اقتدار آنا چاہے یا آجائے تو وہ ایسے سیاسیین سے جہاد کرنا پسند کرتے ہیں، جھکنا گوارا نہیں کرتے۔

---

[1] دیکھیں: الفرق بین الفرق (ص: ۲۹۹)

حضراتِ دہلی کے نظریات:

شاہ صاحب امت میں دو جماعتوں کی روش کو فی الجملہ صحیح سمجھتے ہیں، غلو کو ناپسند کرتے ہیں اور کسی کے لیے شخصی طور پر تعصب پسند نہیں فرماتے:

”باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل وفتوی بر دو وجہ بودند، یکے آنکہ قرآن وحدیث وآثارِ صحابہ جمع می کردند واز انجا استنباط می نمودند و این طریقہ اصل راہ محدثین است و دیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمعی از ائمہ تنقیح و تہذیب آں کردہ اند یاد گیرند بلا ملاحظہ مآخذ آنہا، پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جواب آں از ہماں قواعد طلب می کردند و ایں طریقہ اصل راہِ فقہاء است و غالب بر بعض سلف طریقہ اولیٰ بود و بر بعض آخر طریقہ ثانیہ“ اھ
(مصفی: ۱/۳)

”سلف میں استنباطِ مسائل کے متعلق دو طریق تھے۔ پہلا یہ تھا کہ قرآن وحدیث اور آثارِ صحابہ جمع کیے جائیں اور انھیں اصل قرار دے کر پیش آمدہ مسائل پر ان کی روشنی میں غور کیا جائے۔ یہ محدثین کا طریق ہے۔ دوسرا راستہ یہ ہے کہ ائمہ کے منقح اور مہذب کیے ہوئے قواعد کلیہ کو اصل قرار دیا جائے اور پیش آمدہ مسائل کا حل انھیں سے تلاش کیا جائے اور اصل مآخذ کی طرف توجہ کی ضرورت نہ سمجھی جائے۔ یہ فقہا کا طریقہ ہے۔ سلف سے ایک کثیر گروہ پہلے طریق کا پابند ہے اور ایک گروہ دوسرے طریق کا۔“

پھر ان دونوں طریقوں کی تفصیل اور ان کے طریقِ عمل کی پوری وضاحت حجۃ اللہ البالغہ میں فرمائی ہے۔ حدیث کی جمع و کتابت پھر تدوین و تالیف کا تذکرہ فرمایا ہے۔ پھر فقہائے محدثین کا تذکرہ فرمایا ہے:

”فرجع المحققون منهم، بعد إحكام فن الرواية و معرفة مراتب الحديث، إلى الفقه، فلم يكن عندهم من الرأي أن يجمع على

تقلید رجل ممن مضی مع ما یرون من الأحادیث والآثار المتناقضة في کل مذهب من تلك المذاهب، فأخذوا یتتبعون أحادیث النبي صلی الله علیه وسلم وآثار الصحابة والتابعین والمجتهدین علی قواعد أحکموها في نفوسهم" (حجة الله البالغة: ۱/ ۱۱۹)

''محققین اہلِ حدیث نے فنِ روایت میں پختگی اور مراتبِ حدیث سے پوری معرفت پیدا کی اور فقہ کی طرف توجہ کی، لیکن ان کا یہ طریق نہ تھا کہ اس معاملے میں گذشتہ بزرگوں سے کسی خاص شخص کی تقلید پر اتفاق کر لیں، کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ ان مروجہ مذاہب میں احادیث اور آثار متناقضہ موجود ہیں۔ اس لیے انھوں نے احادیث اور ائمہ مجتہدین کے علوم پر اپنے قواعد کی روشنی میں غور کیا۔''

اس کے بعد شاہ صاحب نے مختصر طور پر محدثین کے ان قواعد کا بھی تذکرہ فرمایا ہے، جو ان کے نزدیک تطبیق بین النصوص یا استنباطِ مسائل کے لیے معیار ہیں۔ یہ قواعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر کی تعمیل میں مرتب کیے گئے ہیں۔

قاضی شریح فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا:

''اگر کوئی مسئلہ اللہ کی کتاب میں مل جائے تو اس کے مطابق فیصلہ کرو اور کسی کے کہنے پر اس سے صرفِ نظر مت کرو۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر غور کرو اور اسی کے مطابق فیصلہ کرو۔ اگر مسئلہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ دونوں میں نہ ہو تو لوگوں کے عمومی عمل کو دیکھو اور اس کے مطابق عمل کرو۔ اگر کوئی معاملہ ان تینوں طریقوں سے طے نہ ہو سکے تو اس کا فیصلہ یا تو اجتہاد سے کرو یا پیچھے ہٹ جاؤ، اور میری دانست میں تاخیر زیادہ مناسب ہے۔''[1] (دارمی)

[1] صحیح. سنن الدارمي (۱/ ۶۹)

دوسرے گروہ (اہل الرائے) کے ذکر میں فرماتے ہیں:

”یہ لوگ سوالات کی کثرت اور فتووں سے نہیں گھبراتے، لیکن حدیث کی روایت سے گھبراتے ہیں۔ کہیں الفاظ میں کمی بیشی نہ ہو جائے، ان کا خیال ہے کہ دین کی بنیاد فقہ پر ہے، اس کی اشاعت ضروری ہے۔“[1]

آخر میں فرماتے ہیں:

”ان حضرات کی نظر میں فقہ، حدیث اور مسائل کی تدوین دوسرے طریق سے ہوئی، کیونکہ ان کے پاس حدیث اور آثار کا سرمایہ اس قدر نہیں تھا جس کی بنا پر وہ ان اصولوں پر اعتماد کر سکتے جن پر علمائے اہلحدیث نے اعتماد کیا ہے، نہ مختلف ممالک کے سابقہ علما کے اقوال ان کی نگاہ میں تھے، جس سے شرح صدر کے ساتھ استنباط کرتے۔ اپنے اکابر پر انھیں بے حد اعتماد تھا، اس لیے وہ ان کے طے کردہ اُصولوں پر زیادہ یقین رکھتے تھے۔ غرض یہ حضرات استنباط میں کتاب و سنت کی جگہ اپنے گزشتہ بزرگوں کے ارشادات پر اعتماد کرتے اور انھی کی روشنی میں مسائل کو حل فرماتے۔“[2]

اس دور کے بعد معاملہ اور بھی بگڑ گیا اور ایک ایسا گروہ سامنے آ گیا جس کا تذکرہ شاہ صاحب ان لفظوں میں فرماتے ہیں:

”ومنها أنهم اطمأنوا بالتقليد، ودب التقليد في صدورهم دبيب النمل، وهم لا يشعرون“ (حجة الله البالغة: ١/ ١٢٣)

”وہ لوگ تقلید پر مطمئن ہو گئے اور تقلید ان کے رگ و ریشے میں پیوست ہو گئی۔“

شاہ صاحب نے اس انحطاط کی متعدد وجوہ لکھی ہیں:

1. فقہا کا باہم اختلاف اور مزاحمت، جس کا انقطاع کسی پہلے بزرگ کے حوالے کے

---

1. حجة الله البالغة (١/ ٣٦٤)
2. مصدر سابق

بغیر نہ ہو سکا۔

③ رؤسا کی جہالت اور علما کا حدیث اور تخریج سے ناآشنا ہونا۔

④ دور از کار فرضی مسائل میں تعمق، وغیر ذلک۔

اس کے نتائج کے متعلق شاہ صاحب فرماتے ہیں:

”اس کے نتیجے میں جہالت، اختلاط، شکوک اور اوہام پیدا ہو گئے، جس کی اصلاح کی کوئی امید نہیں رہی۔ پھر مدتوں خالص تقلید ہی ان کا شیوہ رہا اور حق و باطل کا امتیاز جاتا رہا۔ فقیہ محض جھگڑے اور باتیں بنانے کا نام رہ گیا اور محدث چند غلط سلط احادیث نقل کر دینے کا نام رہ گیا۔“

آخری الفاظ سنیے:

”ولم يأت قرن بعد ذلك إلا هو أكثر فتنة، وأوفر تقليدا، و أشد انتزاعاً للأمانة من صدور الرّجال، حتى اطمأنوا بترك الخوض في أمر الدين، وبأن يقولوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون، وإلى الله المشتكى“ (حجۃ اللہ البالغۃ: ۱/ ۱۳۴)

ان تصریحات کا نتیجہ:

1 اہلِ حدیث اور اہل الرائے دونوں مکتب فکر ہیں اور دونوں اہلِ علم میں رائج ہیں۔

2 شاہ صاحب کے خیال میں اہلِ حدیث اور اہل الرائے اس آخری دور میں اپنی جگہ سے ہٹ چکے ہیں۔

3 متاخرین اہل الرائے میں استدلال اور استنباط کی بجائے تقلید اور جمود آ گیا ہے۔ یہ شاہ صاحب کی نظر میں نامناسب معلوم ہوتا ہے۔

4 اہلحدیث نے بھی حدیث کی طرف بے توجہی کی ہے۔ وہ تقریباً اسے ایک رسم کے طور پر کر رہے ہیں۔ استنباط اور اجتہاد کے نقطۂ نظر سے نہیں کرتے اور نہ تفقہ کی کوشش کرتے ہیں۔

شاہ صاحب کا مقصد:

شاہ صاحب چاہتے ہیں کہ دونوں گروہ حقیقت پسندی سے کام لیں۔ اہل الرائے اکابر کی بجائے کتاب وسنت کو اساس قرار دیں اور اہلِ حدیث ظاہریت سے بچ کر تفقہ سے کام لیں۔ ملاحظہ ہو: تفہیمات (۱/ ۲۰۹):

"ومنها: إني أقول لهٰؤلاء المسمين أنفسهم بالفقهاء الجامدين على التقليد يبلغهم الحديث من أحاديث النبي ـصلى الله عليه وسلم ـ بإسناد صحيح، وقد ذهب إليه جمع عظيم من الفقهاء المتقدمين، ولا يمنعهم إلا التقليد لمن يذهب إليه، وهٰؤلاء الظاهرية المنكرين للفقهاء الذين هم طراز حملة العلم وأئمة أهل، الذين إنهم جميعاً على سفاهة وسخافة رأي وضلالة، وإن الحق بين بين"

"میں ان نام کے فقہا سے کہتا ہوں جن میں تقلید کی وجہ سے انتہائی جمود آ چکا ہے کہ جب ان کو صحیح حدیث پہنچتی ہیں، جو اُمت میں معمول بہا ہے، لیکن وہ صرف ان لوگوں کی تقلید کی وجہ سے یہ حدیث جن کے مسلک کے خلاف ہے، اس حدیث کا انکار کر دیتے ہیں۔ اور ان ظاہری حضرات سے بھی کہتا ہوں جو ائمہ دین اور چوٹی کے فقہا کا انکار کرتے ہیں، تم دونوں فریق غلط راہ پر جا رہے ہو۔ یہ کم فہمی کی راہ ہے اور حق ان دونوں کے بین بین ہے۔"

دونوں فریق پر کس صاف گوئی سے تنقید فرمائی اور جمود توڑنے کے لیے کس قدر واضح راہ بتلائی ہے؟ رحمه الله رحمة واسعة.

اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

"وأشهد لله بالله أنه كفر بالله أن يعتقد في رجل من الأمة ممن يخطئ ويصيب أن الله كتب علي اتباعه حتماً، وأن الواجب

علي هو الذي يوجبه هذا الرجل، وإن الشريعة الحقة قد ثبت قبل هذا الرجل بزمان... الخ" (تفہیمات:۱/ ۲۱۱)

"میں اللہ کے نام سے اس کی قسم کھاتا ہوں کہ امت کے کسی آدمی کے بارے میں، جو خطا اور ثواب دونوں کا مرتکب ہو سکتا ہے، یہ خیال کرنا کہ اسی کا اتباع واجب ہے اور جسے یہ واجب کہے وہی امر واجب ہے، یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کے برابر ہے، کیونکہ شریعت اس شخص سے کہیں پہلے موجود ہے۔"

شاہ صاحب نے یہاں تقلیدِ شخصی اور جمود کو کفر باللہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ وہ کسی شخص کے حق کو اس مسئلے میں تسلیم نہیں فرماتے۔ تقلید سے جو ذہنی انقباض ہوتا ہے اور قوتِ فکر کی راہ میں جو رکاوٹ پیدا ہوتی ہے، اس کے متعلق اور کھل کر فرماتے ہیں:

"وترى العامة سيما اليوم في كل قطر يتقيدون بمذهب من مذاهب المتقدمين، يرون خروج الإنسان من مذهب من قلده، ولو في مسألة، كالخروج من الملة، كأنه نبي بعث إليه، وافترضت طاعته عليه، وكان أوائل الأمة قبل المائة الرابعة غير متقيدين بمذهب واحد" (تفہیمات: ۱/ ۱۵۱)

"ہر علاقے میں عوام ائمہ متقدمین سے کسی نہ کسی مذہب کے مقلد اور پابند ہیں۔ کسی ایک مسئلے میں وہ اختلاف کرنا نہیں چاہتے، گویا وہ امام نبی ہے اور ان پر اس کی اطاعت واجب ہے، حالانکہ چوتھی صدی سے پہلے یہ حالت نہ تھی۔"

تفہیمات (۱/ ۲۱۴) میں لہجہ ذرا اور سخت ہو گیا، اس میں صوفیوں اور علما کا تذکرہ اس جلال سے فرماتے ہیں:

"نحن لا نرضى بهؤلاء الذين يبايعون الناس ليشتروا به ثمناً قليلًا أو يشوبوا أغراض الدنيا، إذ لا تحصل الدنيا إلا بالتشبه بأهل الهداية، ولا بالذين يدعون إلى أنفسهم، و يامرون بحسب

أنفسهم، هؤلاء قطاع الطريق، دجالون كذابون مفتونون فتانون، إياكم وإياهم، ولا تتبعوا إلا من دعا إلى كتاب الله وسنة رسوله، ولم يدع إلى نفسه"

''ہم نہ تو ان صوفیوں کو پسند کرتے ہیں جو دنیا کے لیے لوگوں سے بیعت لیتے ہیں، کیونکہ دنیا کمانے کے لیے بھی اصحابِ ہدایت سے مشابہت ضروری ہے، اور نہ ان علما کو پسند کرتے ہیں جو اپنی طرف دعوت دیتے ہیں۔ یہ ڈاکو ہیں، جھوٹے ہیں، خود فتنے میں مبتلا ہیں، لوگوں کو فتنے میں ڈالنا چاہتے ہیں۔ ان لوگوں سے بچو اور صرف ان لوگوں کی بات قبول کرو جو کتاب وسنت کی طرف دعوت دیں اور اپنی ذات کی طرف دعوت نہ دیں۔''

پھر طالب علموں کو مخاطب فرما کر ارشاد ہوتا ہے:

"ورب إنسان منكم يبلغه حديث من أحاديث نبيكم فلا يعمل به، ويقول: إنما عملي على مذهب فلان لا على الحديث. ثم احتال بأن فهم الحديث والقضاء به من شأن الكمل المهرة، وأن الأئمة لم يكونوا ممن يخفى عليهم هذا الحديث؛ فما تركوه إلا لوجه ظهر لهم في الدين من نسخ ومرجوحية" (تفہیمات: ۱/ ۲۷۵)

''بہت سے لوگوں کو تم سے حدیثِ نبوی مل جاتی ہے، لیکن وہ اس پر عمل نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں: میرا عمل فلاں مذہب پر ہے۔ پھر بہانہ بناتے ہیں کہ حدیث سمجھنا اور اس کے مطابق فیصلہ کرنا کامل اور ماہر لوگوں کا کام ہے اور ائمہ سے یہ حدیث پوشیدہ نہ تھی، کوئی وجہ ضرور ہوگی جس کی بنا پر ائمہ نے اس پر عمل نہیں کیا۔''

اس کے نتیجے میں فرماتے ہیں:

''یہ قطعاً دین کی بات نہیں۔ تم صرف آنحضرت ﷺ کی اطاعت کرو،

مذہب کے موافق ہو یا مخالف، اللہ کی مرضی یہی ہے کہ تم کتاب و سنت کی اطاعت کرو۔" الخ

بظاہر شاہ صاحب فقہ حنفی سے مانوس ہیں، ان کا خاندانی مسلک عام طور پر فقہ عراقی ہے، لیکن شاہ صاحب چونکہ جمود اور اس توقیفی فقہ سے بیزار ہیں، اس لیے اس فقہی نظام پر بھرپور وار کرتے ہیں۔ "قرۃ العینین" میں شیخین (حضرت ابوبکر، حضرت عمر رضی اللہ عنہما) کے محاسن میں فرماتے ہیں کہ دراصل اختلاف شیخین کے بعد شروع ہوا:

"گویا اصل مذاہب اربعہ اجماعیات شیخین افتادہ، اما ایں سخن بکسے کہ سرمایہ علم او بجز قدوری و وقایہ باشد نتواں گفت۔" (قرۃ العینین، ص:۱۴۴)

"مذاہب اربعہ میں اجماعی مسائل شیخین ہی کے مرہونِ منت ہیں، لیکن یہ بات ان حضرات کی سمجھ میں نہیں آ سکتی جن کے علم کا کل سرمایہ قدوری اور وقایہ ہے۔"

دوسرے مقام پر اسی انداز سے فرماتے ہیں:

"ایں نکتہ کسے کہ سرمایہ فقہ او شرح وقایہ و منہاج باشد نمے تواند دانست آں را عالے متبحر باید" (ص:۱۳۵)

"یہ نکتہ شرح وقایہ اور منہاج وغیرہ پڑھنے والے فقہا کی سمجھ میں نہیں آ سکتا، اس کے لیے متبحر عالم کی ضرورت ہے۔"

شاہ صاحب کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ متون و شروح فقہ کو جو اعتماد و تفوق حاصل ہوا ہے، وہ ائمہ اور ان کتب کے مصنفین کے ساتھ محبت اور ان کے علوم پر یقین سے حاصل ہوا ہے۔ دراصل یہ اعتماد صحابہ اور خصوصاً شیخین پر ہونا چاہیے۔ رضي اللّٰه عنهم ورضوا عنه.

بالکل اسی انداز سے یہ تذکرہ "إزالة الخفاء" میں آیا ہے۔ شاہ صاحب کی نظر میں یہ فقہی نظام اور یہ تقلیدِ محض شخصی کوششیں ہیں، انھیں اساسی طور پر کوئی اہمیت نہیں۔ اس کے وجوب اور فرضیت کی بحث بے معنی اور لاحاصل ہے۔ یہ بزرگ عالم تھے، ان کے علوم سے ممکن طور پر استفادہ کرنا چاہیے۔

اس قسم کی تصریحات حجۃ اللہ البالغہ کے کئی صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں، بلکہ بعض مقامات پر تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حجۃ اللہ میں تفہیمات کے بعض مجمل مضامین کی تفصیل اور شرح ہے۔

اُصولِ فقہ:

اس میں شک نہیں کہ اصولِ فقہ کی تاسیس اور تدوین علمائے اہلحدیث خصوصاً امام شافعی نے فرمائی ہے، اور عموماً اصول قرآن و حدیث اور لغتِ عرب اور عقلِ سلیم سے اخذ کیے گئے ہیں۔ امام شافعی کے اس شاہکار کا تذکرہ ابجد العلوم نواب صدیق حسن خاں مرحوم، کشف الظنون للکاتب حلبی، فہرست ابن ندیم وغیرہ میں ملتا ہے۔[1] شاہ ولی اللہ نے بھی یہ تذکرہ حجۃ اللہ (۱/ ۱۱۷) وغیرہ تصانیف میں فرمایا ہے۔

ویسے اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث کی حیثیت منطق کی ہے۔ حدیث کی تصحیح اور تضعیف میں اصولِ حدیث اور فقہی جزئیات کی تخریج میں اصولِ فقہ کو وہی مقام حاصل ہے جو معقولات میں منطق کو۔ اس فن کی تاسیس گو امام شافعی ہی نے فرمائی ہے، لیکن فقہائے حنفیہ کی خدمات اس فن میں قابلِ تعریف ہیں، بلکہ اس فن کی بدولت اُنھوں نے بانیِ فن امام شافعی پر بھی بعض مقامات پر کڑی تنقید کی ہے، اور سچ یہ ہے کہ فقہ کا کام اور خوبیِ اصولِ فقہ ہی سے ہے۔ شاہ صاحب نے فقہ کے ساتھ اصولِ فقہ پر بھی تنقید فرمائی ہے اور اس بھرم کی حقیقت کھول دی ہے۔

"قرۃ العینین" (ص: ۱۸۶) میں فرماتے ہیں:

"و حنفیان برائے احکام مذهب خود اصلے چند تراشیده اند
(۱) الخاص بين فلا يلحقه البيان (۲) العام قطعي كالخاص
(۳) المفهوم المخالف غير معتبر (٤) الترجيح بكثرة الرواة غير معتبر (٥) الزيادة على الكتاب نسخ"

[1] أبجد العلوم (۲/ ۷۲) كشف الظنون (ص: ۸٤٠)

"اور احناف نے مذہب کی پختگی کے لیے کچھ اصول تراشے ہیں، مثلاً خاص بین ہے، اسے بیان کی ضرورت نہیں۔ عام بھی خاص کی طرح قطعی الدلالت ہے۔ مفہومِ مخالف معتبر نہیں ہے۔ کتاب اللہ پر زیادت کتاب کا نسخ ہے۔"

بعینہٖ اسی انداز سے شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے فتاویٰ عزیزی (ص:۶۲) میں کسی قدر تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔ شاہ عبدالعزیز کا لہجہ شاہ ولی اللہ صاحب سے زیادہ سخت ہے:

"ومن اللطائف التي قلما ظفر بها جدلي. كحفظ مذهبه ما اخترعه المتأخرون لحفظ مذهب أبي حنيفة، وهي عدة قواعد يردون بها جميع ما يحتج بها عليهم من الأحاديث الصحيحة"

"متاخرین کے چند گھڑے ہوئے قواعد حضرت امام ابوحنیفہ کے مذہب کی حفاظت کے لیے جو دنیا کے عجائبات سے ہیں۔ ان قواعد کی بدولت وہ تمام صحیح احادیث کو رد کر دیتے ہیں، جو ان کے مذہب کے خلاف ہوں۔"

اس کے بعد شاہ عبدالعزیز صاحب نے تقریباً نو قواعد کا ذکر فرمایا ہے جن میں بعض تو وہی ہیں جن کا تذکرہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا ہے۔ میں نے بسط اور اطناب سے ڈرتے ہوئے اسے چھوڑ دیا ہے۔ طالبِ حق کو فتاویٰ عزیزی (۱/۶۲) کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

حجۃ اللہ البالغہ میں کئی جگہ اصولِ فقہ پر شاہ صاحب نے کڑی تنقید فرمائی ہے، لیکن "باب حكاية حال الناس بعد المائة الرابعة" میں تقلید اور اس کے شیوع کی بحث فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وبعضهم يزعم أن بناء المذاهب علىٰ هذه الجدلية المذكورة في مبسوط السرخسي والهداية والتبيين ونحو ذلك، ولا يعلم أن أول من أظهر ذلك فيهم المعتزلة" (۱/ ۱۲۸)

"بعض لوگوں کا خیال ہے کہ مذاہب کی بنیاد ان مناظرانہ محاورات پر ہے جن کا ذکر مبسوط سرخسی، ہدایہ اور تبیین میں ہے، اور یہ بیچارے نہیں جانتے

کہ دراصل ان جدلیات کے بانی معتزلہ ہیں۔"

اس کے بعد اصولِ فقہ کے متعدد قواعد اور ان کا حدیث کے انکار میں جو اثر پڑتا ہے، ذکر فرمایا ہے۔ پھر پورے جلال کے ساتھ ان قواعد پر معارضات عائد فرمائے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ احناف خود بھی ان قواعد کے پابند نہیں۔ یہ بحث کئی صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ حق پسند طالب علم کو ان مقامات کا مطالعہ پورے غور سے کرنا چاہیے۔

اس وقت گزارش کا مطلب یہ ہے کہ شاہ صاحب جس طرح فقہی جزئیات کو دین اور شریعت نہیں سمجھتے، اسی طرح وہ اصولِ فقہ کو بھی لازوال اور دائمی نہیں سمجھتے۔ یہ محض علمی کوششیں ہیں، جو علما نے اپنے مسالک کو بچانے کے لیے کی ہیں، نہ فروع کے انکار سے کفر لازم آتا ہے نہ اصولِ فقہ کے انکار سے دیانت میں خلل لازم آتا ہے۔

فروع کے متعلق شاہ صاحب کی روش:

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے رفقا عقائد، اصول اور فروعی مکاتبِ فکر کے التزام میں کسی طرح جمود کو پسند نہیں فرماتے۔ وہ یہ چاہتے ہیں کہ کسی پابندی کے بغیر مذاہبِ اربعہ اور ائمہ حدیث کے مسائل پر عمل کیا جائے۔ بظاہر حنفی ہونے کے باوجود وہ محدثین اور شوافع کے معمولات کو ترجیح دیتے اور پسند فرماتے ہیں۔

اس وقت ابنائے دیوبند سے بڑی کثرت شاہ صاحب اور ان کے خاندان کے ساتھ انتہائی عقیدت کا اظہار کرتی ہے، مگر اُن کی روش اور ان کا عمل شاہ صاحب، ان کے رفقا اور خاندان کے نظریات کے بالکل خلاف ہے۔ آج کا دیوبند، بریلویت سے چنداں مختلف نہیں۔ اختلافات لفظی قسم کے رہ گئے ہیں۔

آگے آنے والی گزارشات سے معلوم ہوگا کہ شاہ صاحب فروع میں کس قدر وسیع الظرف تھے اور دیوبند کی موجودہ پود میں کس قدر تنگ ظرفی اور انقباض ہے؟ وہ اپنے خلاف کوئی چیز سننا پسند نہیں کرتے اور شاہ صاحب شافعی مکتبِ فکر پر عمل سے پرہیز نہیں فرماتے۔

حدیثِ قلتین:

پانی کی طہارت کے متعلق شوافع اور احناف میں بے حد اختلافات ہیں۔ قلتین کی حدیث کو ان میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ احناف اسے مضطرب فرماتے ہیں۔ شوافع اسے صحیح سمجھتے ہیں اور معذرت فرماتے ہیں کہ قدماے احناف اور موالک پر اسکی احادیث مخفی رہیں یا فہم مراد میں ان حضرات سے تسامح ہوا۔

"ومثاله حديث القلتين فإنه حديث صحيح روي بطرق كثيرة الخ"

(حجة الله: ١/ ١١٧)

"قلتین کی حدیث صحیح اور متعدد طرق سے مروی ہے۔"

گویا طہارت کے مسائل پر اس حدیث کی وجہ سے جو شبہات واقع ہوتے تھے، شاہ صاحب ان کا فیصلہ شوافع کے حق میں دیتے ہیں اور احناف و موالک کی طرف سے معذرت فرماتے ہیں کہ ابتدائی دور میں یہ حدیث عام نہیں ہوئی۔

امام کے پیچھے فاتحہ:

ائمہ احناف اور شوافع کے نزدیک امام کی اقتدا میں سورت فاتحہ پڑھنے کے متعلق نزاع مشہور ہے۔ بیسیوں رسائل اس موضوع پر شائع ہوئے ہیں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں:

"وإن كان مأموماً وجب عليه الإنصات والاستماع، فإن جهر الإمام لم يقرأ إلا عند الإسكاتة، وإن خافت فله الخيرة، فإن قرأ فليقرأ بفاتحة الكتاب قراءة لا يشوش على الإمام، وهذ أولى الأقوال عندي، وبه يجمع بين أحاديث الباب" (حجة الله: ٢/ ٧)

"مقتدی کو چاہیے کہ امام کے پیچھے خاموشی سے سنے۔ اگر امام آواز سے پڑھے تو سکتات کے درمیان قراءت کرے اور اگر امام آہستہ پڑھ رہا ہو تو

مقتدی جس طرح چاہے پڑھے، لیکن اس طرح پڑھے کہ امام کی قراءت میں تشویش اور پریشانی نہ ہو۔"

شاہ صاحب کے ارشادات میں اعتدال ہے۔ دونوں فریق کے تشدد کو شاہ صاحب پسند نہیں فرماتے۔

رفع الیدین اور وتر:

رکوع وغیرہ میں رفع الیدین اور وتروں کا ذکر فرماتے ہوئے ارشاد ہے:

"والحق عندي في مثل ذلك أن الكل سنة، ونظيره الوتر بركعة واحدة وثلاث، والذي يرفع أحب إلي ممن لا يرفع، فإن حديث الرفع أكثر وأثبت غير أنه لا ينبغي لإنسان في مثل هذه الصور أن يثير على نفسه فتنة عوام بلده" (حجة الله: ۲/ ۸)

"میرے نزدیک حق یہ ہے کہ رفع یدین کرنا نہ کرنا دونوں سنت ہیں، اسی طرح ایک رکعت اور تین رکعت وتر پڑھنے والا، اور رفع الیدین کرنے والا مجھے نہ کرنے والے سے زیادہ پسند ہے، کیونکہ رفع یدین کی احادیث زیادہ ہیں اور صحیح ہیں، لیکن انسان کو ایسے اعمال کی وجہ سے اپنے خلاف ہنگامہ بپا نہیں کرانا چاہیے۔" (خدا کا شکر ہے کہ ہنگاموں کا موسم گزر گیا)

ظاہر ہے عوام میں ان اعمال کی وجہ سے نفرت پیدا ہوتی تھی اور خواص اس کی حوصلہ افزائی کرتے تھے، اب وہ سلسلہ بحمداللہ ختم ہوگیا۔

زیارتِ قبور کے لیے شدِّ رحال:

عوام میں مروج ہے کہ بزرگوں اور استھانوں کی زیارتوں کے لیے دور دراز کے سفر کرتے ہیں اور حج کے شعائر کی طرح ان زیارتوں کی پابندی کرتے ہیں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں:

"والحق عندي أن القبر، ومحل عبادة ولي من الأولياء، والطور كل ذلك سواء في النهي، والله أعلم" (حجة الله: ١/ ١٥٣)

"حق یہ ہے کہ قبرِ ولی، عبادت گاہ اور طور پہاڑ وغیرہ نہی میں برابر ہیں۔ کسی کے لیے بالاستقلال سفر درست نہیں۔ آنحضرت ﷺ نے شدِ رحال سے منع فرمایا ہے۔"

زیارت پسند دیوبندی اور بریلوی حضرات اس مسئلے میں بڑی طعن آمیز گفتگو کرتے ہیں، لیکن شاہ صاحب وہی فرماتے ہیں جو شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور دوسرے ائمہ توحید نے فرمایا ہے۔

وضو کے نواقض:

وضو کے نواقض میں فقہا مختلف ہیں۔ شاہ صاحب کی رائے یہ ہے:

"وأصل موجب الوضوء الخارج من السبيلين، وما سوى ذلك محمول عليه" (حجة الله: ١/ ١٣٩)

"وضو ٹوٹنے کا اصل سبب وہی ہے جو سبیلین سے نکلے، باقی اسی پر محمول ہیں۔"

وتر:

وتروں کے متعلق اختلاف ہے۔ فقہائے حنفیہ واجب کہتے ہیں اور ائمہ حدیث سنت۔ شاہ صاحب کی رائے یہ ہے:

"والحق أن الوتر سنة، هو أوكد السنن، بينه علي، وابن عمر وعبادة بن الصامت" (حجة الله: ٢/ ١٣)

"وتر سنتِ موکدہ ہے۔ حضرت علی، ابن عمر اور عبادہ بن صامت سے یہی منقول ہے۔"

قنوت:

فقہائے احناف قنوت کو وتروں میں واجب سمجھتے ہیں اور شوافع صبح کی نماز میں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں:

"واختلفت الأحاديث ومذاهب الصحابة والتابعين في قنوت الصبح، وعندي أن القنوت وتركه سيان، ومن لم يقنت إلا عند حادثة عظيمة أو كلمات يسيرة إخفاء قبل الركوع أحب إلي، لأن الأحاديث شاهدة على أن الدعاء على رعل و ذكوان كان أولا، ثم ترك، وهذا وإن لم يدل على نسخ مطلق القنوت، لكنها تؤمي إلى أن القنوت ليس سنة مستقرة"[1]

"صبح کی قنوت کے متعلق احادیث اور صحابہ و تابعین کے مذاہب مختلف ہیں۔ (شاہ صاحب فرماتے ہیں) قنوت پڑھنا نہ پڑھنا دونوں برابر ہیں، اور اہم حوادث پر چند کلمات پڑھنا مجھے زیادہ پسند ہے، کیونکہ احادیث سے ثابت ہے کہ قبیلہ رعل و ذکوان پر بددعا ترک کر دی گئی، اس سے گو علی الاطلاق قنوت کا ترک ثابت نہیں ہوتا، لیکن اس سے یہ واضح ہے کہ یہ مستقل اور دائمی سنت نہیں۔"

جمع بین الصلاتین:

عذر کی وجہ سے نماز جمع کرنے کے متعلق ائمہ میں اختلاف ہے۔ فقہائے احناف نہ جمع تقدیم کے قائل ہیں نہ جمع تاخیر کے، اور جمع صوری دراصل جمع ہی نہیں بلکہ جمع کی صورت ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ نماز کے دراصل تین وقت ہیں۔ عصر ظہر سے نکال لی گئی اور عشا مغرب سے اخذ کر لی گئی، تاکہ دو نمازوں میں فاصلہ کم ہو اور نیند سے پہلے ہی ذکر سے غفلت نہ ہو:

"فشرع لهم جمع التقديم والتأخير، لكنه لم يواظب عليه، ولم

[1] حجة الله البالغة (ص: ٤٣٦)

يعزم عليه مثل ما فعل في القصر" (حجة الله: ٢/ ١٨)

"شارع حکیم علیہ السلام نے جمع تقدیم اور تاخیر دونوں کی اجازت دے دی، لیکن نہ اس پر ہمیشگی کا حکم دیا نہ اس پر تاکید فرمائی، جیسے نمازِ قصر کے لیے تاکید فرمائی۔"

تکبیراتِ عیدین:

عید کی تکبیرات اور نمازِ عید کی ترتیب میں فقہائے اہلِ حدیث میں اختلاف ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں:

"يكبر في الأولى سبعاً قبل القراءة، والثانية خمساً قبل القراءة، وعمل الكوفيين أن يكبر أربعا كتكبير الجنائز في الأولىٰ قبل القراءة، وفي الثانية ثلاثاً بعدها، وهما سنتان، وعمل الحرمين أرجح" (حجة الله: ٢/ ٢٣)

"پہلی رکعت میں سات تکبیریں اور دوسری میں پانچ تکبیریں قراءت سے پہلے (طریقہ اہل الحرمین)۔ علمائے کوفہ کا خیال ہے کہ جنازے کی طرح پہلی میں چار تکبیرات قراءت سے پہلے اور دوسری میں پانچ قراءت کے بعد، اور اہلِ حرمین کا عمل راجح اور بہتر ہے۔"

"دہ دردہ" پانی:

فقہائے حنفیہ اور شوافع میں مائے کثیر کے متعلق اختلاف ہے۔ متاخرینِ فقہائے احناف اس کی مقدار "دہ دردہ" فرماتے ہیں اور شوافع قلتین بتاتے ہیں۔ پھر اگر کنواں پلید ہوجائے تو اسے پاک کرنے کے لیے ڈولوں کی مقدار کے متعلق عجیب قیاسی گھوڑے دوڑائے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

"وبالجملة ليس في هذا الباب شيئ يعتد به، ويجب العمل به"

(حجة الله البالغة: ١/ ١٤٧)

"ان مسائل میں کوئی واجب العمل اور قابلِ اعتماد چیز نہیں ہے۔"

پھر فرماتے ہیں:

"وقد أطال القوم في فروع موت الحيوان في البئر، والشعر، والماء الجاري، ليس في كل ذلك حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم" (حجة الله البالغة: ۱/ ۱۴۷)

"کنویں میں جانور مرنے اور دہ در دہ اور مائے جاری کے مسائل میں علما نے طویل گفتگو کی ہے، لیکن ان میں کسی کے متعلق بھی قطعاً کوئی حدیث نہیں ہے۔"

حجۃ اللہ، مصفیٰ اور مسویٰ میں اور بھی کئی فروعی مسائل ہیں، جن میں شاہ صاحب نے نہایت ہی وسعتِ ظرف سے اپنا رجحان فقہائے حدیث اور شوافع کی طرف فرمایا ہے، جس سے ظاہر ہے کہ خشک حنفیت اور جامد عصبیت کو شاہ صاحب قطعاً پسند نہیں فرماتے، اور نہ قدمائے احناف میں اس قسم کا جمود پایا جاتا تھا۔ یہ جمود چوتھی صدی سے شروع ہو کر آٹھویں نویں صدی تک عروج پر پہنچا۔ بدعت سے روکنے کی اصل راہ اتباعِ سلف ہے۔ ائمہ کی تقلید نے بھی بدعت کی راہ میں رکاوٹ پیدا کی ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ عقیدت مندی کا جمود آ گیا۔ اتباعِ سلف اور صحابہ کی مختلف رائیں اور ان کے فتووں میں مصالح کی بنا پر تنوع ہے، اس لیے وہاں جمود نہیں آ سکتا۔

چار مصلّے:

برقوق چرکسی نے حرمِ بیت اللہ میں ائمہ اربعہ کے نام سے چار مصلّے قائم کیے تھے۔ غالباً یہ عمل ۸۰۷ھ کے پس و پیش میں ہوا۔ اس وقت بھی علمائے حق نے اس تفریق کی مخالفت کی، لیکن حکومت اس تفریق کے احترام پر مصر رہی۔ یہ تفریق یہاں تک بڑھی کہ علی العموم ایک دوسرے کی اقتدا متروک ہو گئی۔ حنفی جماعت ہو رہی ہو تو شوافع اور حنابلہ

بے پروا ہو کر بیٹھے رہتے، گویا یہ اذان اور نماز ان کے لیے قائم ہی نہیں ہوئی۔[1] یہی حال ان کے ساتھ احناف کرتے۔ حرمِ کعبہ میں اس بدعت کے اِحداث سے ساری دنیائے اسلام میں اس کا اثر ہوا۔ ائمہ کے اَتباع ایک دوسرے سے نفرت کرنے لگے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اس کے متعلق فرماتے ہیں:

''وخدائے تعالیٰ بے خبر نیست از آنچہ در زمان آیندہ عمل خواہید کرد و از راہِ بدعت یک یک جہت از جہاتِ کعبہ تقسیم خواہید و در ترجیح و تفضیل جہتِ مختار خود ہر کس خواہد آورد، مثلاً حنفیہ جہتِ جنوب را اختیار خواہند کرد و امام ایشاں جانب شمال کعبہ خواہند استاد و در مقام خواہند گفت کہ قبلہ ما قبلہ ابراہیمی است زیرا آنکہ آنجناب جانب میزاب متوجہ می شدند، و شافعیہ غرب را اختیار خواہند کرد و امام ایشاں در شرق کعبہ خواہد استاد و در مقام فخر خواہند گفت با استقبال باب سے نمائیم وقبلہ ما قبلہ منصوص''

(تفسیر فتح العزیز: ۱/ ۵۴۱)

''اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ تم آیندہ ایک بدعت کرو گے اور اطراف کعبہ کو تقسیم کر کے اس پر فخر کرو گے۔ احناف جنوب کی طرف کھڑے ہوں گے، ان کا رخ شمال کی طرف ہوگا، وہ فخر کریں گے کہ ہمارا قبلہ ابراہیمی ہے۔ شوافع مغرب کی طرف کھڑے ہو کر مشرق کی طرف رُخ کریں گے اور فخر سے کہیں گے کہ ہمارا قبلہ میزاب کے سامنے ہے، یہی سمت مخصوص ہے۔''

شاہ صاحب ان مصلّوں کی تقسیم کو بدعت سمجھتے ہیں اور اسلام میں اس تقسیم کو ناپسند فرماتے ہیں۔

---

[1] شکر ہے کہ بیت اللہ کی جدید تعمیر میں سلطان سعود بن عبدالعزیز نے یہ مصلّے بالکل ختم کر دیے ہیں۔ اب لوگ ایک ہی امام کی اقتدا کرتے ہیں، مختلف جماعتیں نہیں ہوتیں۔ اب یہ بدعت ختم ہوگئی ہے۔ والحمد للہ رب العالمین. [مولف]

ائمہ کی تقلید اور ان کی اطاعت کا مسئلہ اپنی جگہ پر قابلِ بحث ہے۔ اگر مروجہ تقلید کے جواز میں کوئی سہارا مل بھی جائے تو ائمہ اربعہ کے نام پر یہ تفریق کبھی درست نہیں ہو سکتی۔ برقوق جیسے مسرف بادشاہ سے یہی اُمید ہو سکتی تھی۔ تفریق بین المومنین کا مزید بوجھ اس کی گردن پر ہوگا اور اسی طرح ان علما پر جنھوں نے اسے سندِ جواز عطا کی۔

﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوٓا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ۲۲۷]

شاہ صاحب کا مقصد:

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر جمود غلط ہے تو پھر صحیح کیا ہے؟ شاہ صاحب موجودہ حالات میں کیا تبدیلی چاہتے ہیں؟ قیاس اور رائے پرستی بھی انھیں پسند نہیں اور ظواہر پرستی بھی ان کی نگاہ میں معیوب ہے تو پھر وہ کیا ہے جسے پسند کیا جائے؟

اس معاملے میں شاہ صاحب اپنا عندیہ حلفِ موکد کے ساتھ بیان فرماتے ہیں:

"وأشهد لله بالله أنه كفر بالله أن يعتقد في رجل من الأمة ممن يخطئ ويصيب أن الله كتب علي اتباعه حتما، وأن الواجب علي هو الذي يوجبه هذا الرجل علي، ولكن الشريعة الحقة قد ثبت قبل هذا الرجل بزمان، قد وعاها العلماء، وأداها الرواة، وحكم بها الفقهاء، وإنما اتفق الناس على تقليد العلماء على معنى أنهم رواة الشريعة عن النبي ـصلى الله عليه وسلم، وأنهم اشتغلوا بالعلم ما لم نشتغل، فلذلك قلدوا العلماء، فلو أن حديثا صح، وشهد بصحته المحدثون، وعمل به طوائف فظهر فيه الأمر، ثم لم يعمل به هو؛ لأن متبوعه لم يقل به، فهذا هو الضلال البعيد"[1]

"میں اللہ کے لیے اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ اُمت میں کسی ایسے آدمی کے

---

[1] تفہیمات (۱/ ۲۱۱)

متعلق، جو غلطی بھی کرتا ہو اور صحیح بھی کہتا ہو، یہ عقیدہ رکھنا کہ اس کی اطاعت ضروری ہے اور جسے وہ واجب کہے، اسے واجب سمجھنا ضروری ہے، یہ قطعاً کفر ہے، کیونکہ شریعت اس شخص سے مدتوں پہلے سے موجود ہے۔ علما نے اسے حفظ اور ضبط کیا اور رواۃ نے اسے بیان کیا۔ فقہا نے اس کے مطابق فیصلے فرمائے۔ لوگوں نے علما کی تقلید کو صرف اس لیے متفقہ طور پر قبول کیا کہ وہ درحقیقت شریعت کے آنحضرت ﷺ سے راوی ہیں۔ علم ان کا مشغلہ ہے اور وہ ہم سے زیادہ جانتے ہیں، لیکن اگر حدیث صحیح ہو، محدثین اس کی صحت کے شاہد ہوں، عامۃ المسلمین نے اس پر عمل کیا ہو، معاملہ واضح ہو چکا ہو، پھر اس پر صرف اس لیے عمل نہ کیا جائے کہ امام یا متبوع نے اس کے مطابق فتویٰ نہیں دیا تو یہ بہت بڑی گمراہی ہے۔''

شاہ صاحب کا ارشاد کسی حاشیہ آرائی کا محتاج نہیں۔ وہ تقلید کے صرف اس حد تک قائل ہیں کہ اہلِ علم کتاب و سنت سے روایت کرتے ہیں۔ علمی مشاغل کی وجہ سے ان کی معلومات زیادہ ہیں۔ عوام ان کی معلومات سے استفادہ کر سکیں۔ صحیح حدیث کا علم جب صحیح ذرائع سے پہنچ جائے تو علما کے ساتھ تقلیدی وابستگی کا تعلق یکسر ختم ہو جائے گا۔ حدیثِ صحیح کے ہوتے ہوئے کسی عالم کے لیے تعصب یا اس کی حمایت کے لیے تاویل کے دروازوں کا کھول دینا شاہ صاحب کی نگاہ میں بہت بڑی گمراہی ہے۔ اس انداز کو وہ کسی طرح بھی پسند نہیں فرماتے۔

اس مقصد کے لیے دوسری راہ:

شاہ صاحب کی تجویز یہ ہے کہ اس فقہی جمود کو توڑنے کے لیے مختلف مسالک کو باہم آمیز کیا جائے اور کوشش کی جائے کہ مصالح اور ان کے تقاضوں کی روشنی میں بعض مسائل میں حنفی مسلکِ فکر اختیار کیا جائے اور بعض میں شافعی مسلک کو قبول کر لیا جائے۔ فرماتے ہیں:

"ونشأ في قلبي داعية من جهة الملأ الأعلى، تفصيلها أن مذهب أبي حنيفة، و الشافعي هما مشهوران في الأمة المرحومة، وهما أكثر المذاهب تبعا وتصنيفا، وكان جمهور الفقهاء، والمحدثين، والمفسرين، والمتكلمين، والصوفية متمذهبين بمذهب الشافعي، وجمهور الملوك وعامة اليونان متمذهبين بمذهب أبي حنيفة، وأن الحق الموافق لعلوم الملأ الأعلى اليوم أن يجعلا كمذهب واحد يعرضان على الكتب المدونة في حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- من الفريقين، فما كان موافقا بها يبقى، وما لم يوجد أصله يسقط" إلخ (تفهيمات: ١/ ٢١٢)

"ملائے اعلیٰ کی طرف سے میرے دل میں ڈالا گیا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ دونوں ائمہ کے مذاہب امت میں مشہور ہیں اور کثرت اتباع اور کثرتِ تصنیف کے لحاظ سے مشہور ہیں۔ جمہور فقہا اور محدث، مفسر اور متکلم اور صوفی شافعی مذہب کے پابند تھے اور اکثر بادشاہ اور یونان کے رہنے والے حنفی مسلک کے پابند تھے۔ ملائے اعلیٰ کی نظر میں حق اور صحیح یہ ہے کہ ان دونوں مذاہب کی جزئیات کو کتب حدیث پر پیش کیا جائے، اور معلوم ہے کہ دونوں مذاہب کے اہل علم نے فنِ حدیث میں تصنیفات کی ہیں۔ جو مسائل حدیث کے موافق ہوں قبول کر لیے جائیں اور جن کا اصل حدیث سے نہیں ہے، انھیں کلیتاً ساقط کر دیا جائے۔ نقد و نظر کے بعد جن مسائل میں اتفاق پیدا ہو جائے، انھیں دانتوں میں تھام لیا جائے۔ اگر اختلاف ہو تو انھیں دو قول تصور کر لیا جائے اور دونوں پر عمل صحیح سمجھا جائے۔ یہ اختلاف قراءاتِ قرآن کی طرح سمجھا جائے یا رخصت اور عزیمت پر محمول کیا جائے یا تنگی سے نکلنے کے لیے دو راہیں اختیار کر لی جائیں یا دونوں

کو مباح سمجھا جائے اور معاملہ اس سے آگے نہیں جانا چاہیے۔"

شاہ صاحب نے حنفیہ کی کثرت ہندوستان میں دیکھی اور شوافع کی اکثریت انھیں حجاز میں نظر آئی، اس لیے انھوں نے ان دونوں میں اتحاد کی ضرورت کو محسوس فرمایا۔ اگر شاہ صاحب نجد اور سوڈان میں حنبلیہ اور مالکیہ کو ملاحظہ فرما لیتے تو ان ہی وجوہ کی بنا پر ان کو بھی ان کے ساتھ ملا دیتے اور ان کے ساتھ اتحاد کو ضروری سمجھتے۔ اگر ان مسالک میں اتحاد دین کے کسی تقاضے کو پورا کر سکتا ہے تو مذاہبِ اربعہ میں اتحاد کی کوشش اور آرزو یقیناً اس تقاضے کو پورا کرے گی، اور شاہ صاحب ان مصالح کو اسلام کی روح تصور فرماتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فقہی افکار کا جمود شاہ صاحب کے ذہن پر ایک بوجھ ہے جس کے لیے وہ بے حد متفکر ہیں۔

طلبا کو نصیحت اور علومِ دین اور علومِ دنیا میں تمیز فرماتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

"خضتم كالخوض في استحسانات الفقهاء من قبلكم، إن الحكم ما حكمه الله ورسوله، ورب إنسان منكم يبلغه حديث من أحاديث نبيكم فلا يعمل به، ويقول إنما عملي على مذهب فلان، لا على الحديث، ثم احتال بأن فهم الحديث من شأن الكمل المهرة، وإن الأئمة لم يكونون ممن يخفى عليهم هذا الحديث فما تركوه إلا لوجه ظهر لهم في الدين من نسخ أو مرجوحية" (تفہیمات: ۱/ ۲۱۴)

"تمھاری توجہ پوری طرح فقہا کے استحسانات اور تفریعات کی طرف ہے، اور تم نہیں جانتے کہ درحقیقت حکم تو اللہ تعالیٰ کا ہے اور اس کے رسول کا۔ تم میں سے بہت سے لوگوں کو آنحضرت ﷺ کی حدیث پہنچ جاتی ہے، لیکن وہ اسے اس لیے قابلِ عمل نہیں سمجھتا کہ اس کا عمل فلاں مذہب پر ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ حدیث پر عمل کرنا تو ماہرین اور اصحابِ کمال کا کام

ہے، اور ائمہ پر کوئی چیز مخفی نہ تھی، ان کو اس حدیث کا علم ضرور ہوا ہوگا اور کوئی وجہ از قسم نسخ اور مرجوحیت ضرور ہوگی، ورنہ وہ ضرور اس پر عمل کرتے۔"

شاہ صاحب ائمہ کا احترام فرماتے ہیں، لیکن ان کی علمی وسعت کے باوجود ان پر اس طرح اعتماد اور حسنِ ظن کو پسند نہیں فرماتے، جس سے صحیح حدیث کو نظر انداز کرنے کی نوبت آجائے۔ مروجہ تقلید میں یہی عیب ہے جو شاہ صاحب کے ذہن میں کھٹک رہا ہے۔ وہ طلبا کو نصیحت فرماتے ہیں کہ حدیث کے متعلق انھیں اس سطح سے او نچے ہو کر غور کرنا چاہیے۔

شاہ صاحب کا اپنا مسلک:

سابقہ نظریے سے ظاہر ہے کہ شاہ صاحب ضروری سمجھتے ہیں کہ عوام علما کی اطاعت واتباع کریں، لیکن نہ اس میں پیغمبر کی طرح کسی شخص کا تعین ہو اور نہ جمود کی روح سرایت کرنے پائے۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ اور مصفی میں اہلِ حدیث اور اہل الرائے کا ذکر فرمایا ہے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کی نظر میں ائمہ کوفہ کے سوا باقی ائمہ اہلِ حدیث ہیں، وہ اپنے اساطین اور اساتذہ کے قواعد کی بجائے استدلال اور اجتہاد کی بنیاد کتاب وسنت پر رکھتے ہیں، لیکن جہاں تک عوام شوافع، موالک اور حنابلہ کا تعلق ہے وہ بہر حال وہ کچھ ہیں جو شاہ صاحب کو کسی طرح بھی پسند نہیں، وہاں جمود بھی ہے اور عصبیت بھی۔

ابوبکر محمد بن عبداللہ بن محمد (ابن العربی) کے مقام کی رفعت دیکھیے اور امام شافعی کے متعلق ان کے لب ولہجہ کی تلخی دیکھیے (ملاحظہ ہو ان کی احکام القرآن)[1] تعصب کے سوا اس کی اور کیا تعبیر ہو سکتی ہے؟ تمام مذاہب میں یہ عصبیت اور تلخی تقریباً ملتی ہے۔

اس لیے شاہ صاحب نے سابقہ نظریے پر عمل کے لیے ایک اور راہ اختیار فرمائی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس وقت اس کے سوا کوئی دوسری راہ ہے بھی نہیں۔

[1] أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٧٤، ٤١٠)

شاہ صاحب "المقالة الوضية في النصيحة والوصية" میں فرماتے ہیں:

"وصیت اول ایں فقیر چنگ زدن است بکتاب وسنت در اعتقاد وعمل و پیوستہ بتدبر ہر دو مشغول شدن و ہر روز حصہ از ہر دو خواندن و اگر طاقت خواندن ندارد ترجمہ ورقے از ہر دو شنیدن و در عقائد مذہب قدماء اہل سنت اختیار کردن و از تفصیل وتفتیش آنچہ سلف تفتیش نکردند اعراض نمودن بہ تشکیکات معقولیان خام التفات نکردہ و در فروع پیروی علمائے محدثین کہ جامع باشند میان فقہ وحدیث کردن و دائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب وسنت عرض نمودن وآنچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن و اِلّا کالائے بد بریش خاوند دادن، امت را ہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب وسنت استغنا حاصل نیست وسخن متقشفہ فقہا کہ تقلید عالمے را دستاویز ساختہ تتبع سنت را ترک کردہ اند نشنیدن و بدیشاں التفات نہ کردن وقربت خدا جستن بدوری ایشاں" (تفہیمات: ۲/ ۲٤٠)

تھوڑا بہت جاننے والوں کے لیے تو فقہاء محدثین ہی کی راہ صحیح ہو سکتی ہے، البتہ عوام کو ضرورت کے وقت حنفی اور شافعی فقہ کو کم از کم ملا لینا چاہیے، اور کم از کم ان دونوں فقہوں سے جو بھی "أوفق بالكتاب والسنة" ہو، اختیار کر لینا چاہیے:

"ونحن نأخذ من الفروع ما اتفق عليه العلماء، لا سيما هاتان الفرقتان العظيمتان الحنفية والشافعية، وخصوصاً في الطهارة والصلاة فإن لم يتيسر الاتفاق، واختلفوا، فنأخذ بما يشهد له ظاهر الحديث و معروفه" (تفہیمات: ۲/ ۲۰۲)

"ہم فروعی مسائل میں ان مسائل پر عمل کی کوشش کرتے ہیں جن پر علما متفق ہوں، خصوصا دو بڑے گروہ حنفی اور شافعی۔ طہارت اور نماز کے مسائل میں یہ طریقہ اور بھی پسندیدہ ہے۔ اگر اس میں اتفاق نہ ہو سکے تو جو ظواہر

حدیث کے موافق ہو ہم اس پر عمل کرتے ہیں۔"

آج کل کی تلخیوں اور ان کے پسِ منظر کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہندوستان میں مسلکِ اہلِ حدیث کا مقصد اسی نوعیت کا اتفاق تھا، جسے فرقہ وارانہ عصبیت نے ہیبت ناک صورت دے دی، آج ایک آزاد ملک میں تقلیدِ شخصی اور فقہی جزئیات پر زور دیا گیا یا حکومت پر زور دیا گیا کہ وہ صرف حنفیت کو اسلام کا مرادف سمجھے تو اس کے نتائج اسلام کے لیے اور مسلمانوں کے لیے اچھے نہیں ہوں گے۔ فتاویٰ عالمگیری اپنے وقت کا بہت بڑا دینی اور علمی کارنامہ ہے، جس کی تشکیل اور تاسیس میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ صاحب کے والد حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم رحمہ اللہ صاحب بھی شامل تھے، لیکن حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی دور اندیش نگاہ آنے والے فتنوں کے لیے اسے کافی نہیں سمجھتی۔ وہ ان فقہی استحسانات کو دین اور شریعت کا نام دینا اور اصولِ فقہ کو شرعی دستاویز قرار دینا پسند نہیں کرتے۔

ان کا منشا یہ ہے کہ مذاہبِ اربعہ کے علاوہ فقہاء محدثین کی راہ کو بھی ان کے ساتھ ملا کر ملک میں ایک ایسے فقہی مکتبِ فکر کی بنیاد رکھی جائے، جس میں نہ حافظ ابن حزم کی ظاہریت ہو جس سے نصوص میں بھدا پن پیدا ہو اور آنحضرت ﷺ اور صحابہ کی فصاحت و بلاغت اور حسنِ ادا نظر انداز ہو جائے، اور نہ قیاس اور رائے کو اس قدر اہمیت حاصل ہو کہ قوتِ فیصلہ علما کی موشگافیوں اور حیل آفرینیوں کے ہاتھ میں چلی جائے، اور نصوصِ شرعیہ اس حیران کن منظر میں صرف تماشائی ہو کر رہ جائیں، جیسے متاخرین فقہا نے فرضی صورتوں سے دین کا نیا محل تعمیر فرما دیا۔ قاضی خان، شامی اور الاشباہ والنظائر، ان کے سامنے ان علوم اور ان کی ہمہ گیر تعلیمات انگشت بدنداں ہو کر رہ گئیں۔

ایک بہت بڑا مغالطہ اور اہلِ حدیث:

کچھ مدت سے عوام میں ایک مغالطے کی اشاعت ہو رہی ہے اور اچھے سنجیدہ اور

پڑھے لکھے حضرات کو اس میں مبتلا پایا گیا ہے، وہ یہ ہے:

''اہلِ حدیث کوئی مکتبِ فکر نہیں، بلکہ حفاظِ حدیث اور اس فن کے ماہرین کو اہلِ حدیث کا نام دیا گیا ہے۔''

اس مغالطے کی حمایت ہمارے ملک کی بعض تحریکات نے بھی کی ہے اور بعض کم سواد حضرات نے بھی اپنی تحریروں میں اس خیال کا اظہار فرمایا۔ اس کے دو ہی سبب ہیں: قلتِ مطالعہ یا پھر تعصب کے ساتھ سیاہ دلی!!

اس میں کچھ شک نہیں کہ فنِ حدیث اور اس کے حفظ و ضبط کا دل پسند مشغلہ مذاہبِ اربعہ میں رہا ہے اور ان مکاتبِ فکر کے علما نے فنِ حدیث اور اس کے خوادم فن رجال، اصولِ حدیث وغیرہ کی خدمت کی، لیکن یہ حضرات اس خدمت کے باوجود فہم حدیث کے معاملے میں اپنے پیش رو امام ہی کے انداز سے سوچتے ہیں، جیسے حافظ طحاوی، علامہ ترکمانی، حافظ بیہقی، حافظ بدر الدین عینی، حافظ ابن حجر عسقلانی۔ یہ حضرات حدیث کی بہترین خدمت کے باوجود طریقِ فکر کے لحاظ سے یا حنفی ہیں یا شافعی، اسی طرح موالک اور حنابلہ میں بھی ایسے خدامِ حدیث موجود ہیں، جو فکر کے لحاظ سے مالکیت یا حنبلیت کے پابند ہیں۔ وہ احادیث کے مفہوم کو سوچتے وقت اپنے ائمہ کی حدود سے آگے نہ بڑھ سکے۔ بلکہ ان کے تحقیقی ارشادات پر غور فرمائیے تو اپنے مخالفین کے خلاف بعض اوقات خاصا تشدد نظر آئے گا، اس کے باوجود وہ حدیث کے خادم ہیں۔

اہلِ حدیث مکتبِ فکر:

لیکن اہلحدیث مکتبِ فکر اس سے بالکل مختلف ہے۔ یہ وہ جماعت ہے جو اپنے افکار میں ان شخصی پابندیوں سے آزاد ہے۔ وہ مجتہد ہوں یا نہ ہوں، لیکن وہ شخصی اجتہادات کے پابند نہیں، بلکہ ان بزرگوں کے لیے مواد اور دلائل فراہم فرماتے ہیں۔ خود بھی پیش آمدہ مسائل پر کتاب اللہ اور سنت اور ائمہ سلف کے ارشادات کی روشنی میں

غور فرماتے ہیں۔ ائمہ اربعہ کے اجتہادات سے موافقت ہو یا مخالفت، اس کے لیے وہ چنداں فکر مند نہیں ہوتے، بلکہ ان کی نظر مصالح پر ہوتی ہے۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ میں ایک باب کا عنوان ہی یہ رکھا ہے:

"باب الفرق بین أهل الحدیث وأهل الرأي"

عنوان سے ظاہر ہے کہ دو مکتبِ فکر کا تذکرہ ہوگا۔ پھر اہلحدیث کے چند اصول[1] ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

"فإن عجزوا عن ذلك أیضاً، تأملوا في عمومات الكتاب والسنة، وإیماءاتهما و اقتضاءاتهما، وحملوا نظیر المسألة علیها في الجواب إذا كانتا متقاربتین بادي الرأي، لا یعتمدون في ذلك علی قواعد من الأصول، ولكن علیٰ ما یخلص إلی الفهم، ویثلج به الصدر، كما أنه لیس میزان التواتر عدد الرواة، ولا حالهم، ولكن الیقین الذي یعقبه في قلوب الناس، كما نبهنا علیٰ ذلك في بیان حال الصحابة" (حجۃ اللہ: ۱/ ۱۱۹)

"اگر سابقہ اصولوں کے مطابق مسئلہ طے نہ ہو سکے تو کتاب و سنت کے ارشادات و اقتضاءات کو دیکھتے اور پیش آمدہ مسئلہ کے نظائر اور ان کے حکم پر غور کرتے اور جواب تلاش کرتے ہیں۔ جب وہ نظائر صراحتاً متقارب ہوں تو اصولِ فقہ کے قواعد کو چنداں ملحوظ نہیں رکھتے، بلکہ قلبی سکون اور طمانیت کو ملحوظ رکھتے ہیں، جیسے تواتر میں اصل چیز عددِ رواۃ نہیں، بلکہ اصل چیز یقین اور اطمینان ہے۔"

---

[1] ان اصول کا ذکر شروع میں آچکا ہے۔ جماعتِ اسلامی اور اس کے ہمدرد حضرات نے گزشتہ ایام میں اس مغالطے کی کافی اشاعت فرمائی تھی۔ ممکن ہے جماعت کے لیے یہ مغالطہ مفید ہو۔ علمی اور تحقیقی طور پر یہ قطعاً غلط ہے۔ تاریخی شواہد اس کے خلاف ہیں۔ [مؤلف]

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ اہلِ حدیث محض فن کے حفاظ کا نام نہیں، بلکہ ان کے نزدیک فہم و استدلال کے لیے کچھ اصول ہیں، جو کتاب و سنت ہی سے ماخوذ ہیں اور وہ تقلیدی نہیں، بلکہ ان میں یقین اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

پھر فرماتے ہیں:

''میں نے سنا ہے کہ گروہ صرف دو ہیں: اہلِ ظاہر اور اہل الرائے۔ تیسرا کوئی گروہ نہیں۔ جو بھی قیاس کرے اور استنباط کرے، وہ اہل الرائے ہے، یہ قطعاً غلط ہے۔ رائے سے مراد عقل اور فہم نہیں، کیونکہ اس کے سوا تو اہلِ علم کے لیے کوئی چارہ ہی نہیں اور نہ اس سے وہ رائے مراد ہے جس کا کتاب و سنت سے کوئی تعلق ہی نہ ہو۔ یہ تو کوئی مسلمان پسند ہی نہیں کر سکتا، اور نہ رائے استنباط اور قیاس پر قدرت ہی کا نام ہے، کیونکہ امام احمد، اسحاق بلکہ امام شافعی قیاس اور استنباط فرماتے ہیں، لیکن وہ بالاتفاق اہل الرائے نہیں ہیں، بلکہ اہل الرائے سے مراد وہ حضرات ہیں جو اجماعی اور جمہور ائمہ میں متفقہ مسائل کے علاوہ متقدمین سے کسی متعین بزرگ کے اصولوں پر استنباط اور تخریج فرماتے ہیں اور نظائر کو نظائر پر محمول فرماتے ہیں اور معینہ اصولوں کی طرف رجوع فرماتے ہیں، اور اس کے لیے احادیث و آثار کے تتبع کا تکلف نہیں فرماتے۔ ظاہری علما حافظ ابن حزم اور داود ظاہری حضرات قیاس اور آثار دونوں کو حجت نہیں سمجھتے اور محققین اہلِ سنت، اہل الرائے اور اہلِ ظاہر کے بین بین ہیں۔''[1]

شاہ صاحب کے اس ارشاد سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں:

① اہلِ حدیث صرف اہلِ فن نہیں، بلکہ یہ ایک مکتبِ فکر ہے۔

② فقہائے کوفہ کے علاوہ باقی ائمہ اجتہاد اہلِ حدیث ہی سے تعلق رکھتے ہیں، ان

[1] حجة الله البالغة (١/ ١٢٩)

کے اَتباع اور مقلدین کو اہلِ حدیث نہ کہلا سکیں۔

③ اہلِ حدیث قیاسِ جلی اور نظائر کے حکم کو مانتے ہیں اور اجتہاد و استنباط کے قائل ہیں۔

④ اہلِ حدیث اور اہلِ ظاہر دو مختلف مکتبِ فکر ہیں، اور اہل الرائے ان دونوں سے الگ ہیں۔

⑤ اہلِ حدیث کتاب و سنت کے علاوہ صحابہ اور سلف کے ارشادات کو اصل سمجھتے ہیں اور اس پر اپنے فہم اور استنباط کی بنیاد رکھتے ہیں۔

⑥ اہل الرائے: مسائل کے استنباط میں مخصوص اہلِ علم کے اصولوں کو پیشِ نظر رکھتے ہیں، کتاب و سنت ان کے پیشِ نظر نہیں ہوتے۔

⑦ اہلِ حدیث مکتبِ فکر اہل الرائے اور اہلِ ظاہر کے علاوہ ہے۔

شاہ صاحب نے اس قسم کی تصریحات حجۃ اللہ کے علاوہ تفہیمات، انصاف اور عقد الجید وغیرہ میں بھی فرمائی ہیں۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے فتاویٰ عزیزیہ اور تفسیر فتح العزیز میں اسی موضوع پر بہت کچھ لکھا ہے۔ صراطِ مستقیم میں حضرت سید احمد شہید نے بھی جمود اور مروجہ تقلید کے متعلق کافی وضاحت فرمائی ہے، ان تصریحات کی تائید شاہ اسماعیل شہید نے بھی فرمائی ہے۔ علامہ شوکانی نے "القول المفید" میں بقدرِ ضرورت تفصیل کے ساتھ ائمہ حدیث کے مسلک کی وضاحت فرمائی ہے۔ "إيقاظ همم أولي الأبصار" میں امام یحییٰ فلانی نے بھی محدثین کے مسلک کی تائید فرمائی ہے۔ اسی طرح حافظ ابن قتیبہ نے "تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث" میں فرمایا۔ ابن عبدالبر نے "جامع بيان العلم وفضله" میں اہل الرائے اور اہلحدیث کا تذکرہ فرمایا ہے اور مسلک اہلِ حدیث کو راجح اور صحیح تصور کیا ہے۔ ان تصریحات کے لیے وقت اور کسی دوسری صحبت کی ضرورت ہے۔ حقیقت پسند آدمی ان تصریحات کا مطالعہ کرے تو اسے یقین ہوگا کہ اہلِ حدیث محض حفاظِ حدیث کا نام نہیں، بلکہ ان حضرات کا طریقِ فکر ہے

جس میں تفقہ اور اجتہاد کی بنیاد کتاب و سنت اور سلفِ امت کے ارشادات پر رکھی گئی ہے۔ تقلیدِ شخصی اور جمود کے لیے اس مسلک میں کوئی کام نہیں۔

شہرستانی (۵۴۸ھ) دورِ جمود کے آغاز سے بہت قریب ہیں۔ فرق اور مذاہب کے اجماع اور افتراق پر ان کی نظر غائر اور وسیع ہے، ان کی کتاب "الملل والنحل" اس موضوع کی مستند دستاویز میں شمار کی جاتی ہے۔ ان کی تصریحات سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اہلِ حدیث ایک مکتبِ فکر ہے، جسے فقہی مکاتب میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ یہ محض حدیث کی خدمت کا نام نہیں:

"ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين لا يعدوان إلى ثالث: أصحاب الحديث وأصحاب الرأي. أصحاب الحديث هم أهل الحجاز، وأصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي ابن محمد الأصفهاني، وإنما سموا أصحاب الحديث؛ لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث، ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على المنصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً"

(الملل والنحل: ۲/ ۲۵ بر حاشیہ کتاب الفصل لابن حزم)

"ائمہ مجتہدین کی دو ہی قسمیں ہیں: اصحاب الحدیث اور اصحاب الرائے۔ اصحاب الحدیث کا مسکن حجاز ہے۔ امام مالک اور ان کے تلامذہ، امام شافعی اور ان کے شاگرد، سفیان ثوری اور ان کے رفقا، امام احمد کے ساتھی اور امام داود ظاہری کے خدام۔ انھیں اہلِ حدیث اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کی توجہ حدیث اور اخبار کی طرف ہے اور احکام کی بنیاد نصوص پر رکھتے ہیں، جب تک حدیث موجود ہو، وہ قیاسِ جلی اور خفی کی پروا نہیں کرتے۔"

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"أصحاب الرأي وهم أهل العراق، هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت، ومن أصحابه: محمد بن الحسن، وأبو يوسف يعقوب بن محمد القاضي، وزفر بن هذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤي، وابن سماعة، وعافية القاضي، وأبو مطيع البلخي، وبشر المريسي، وإنما سموا أصحاب الرأي؛ لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على أخبار الآحاد"

(شہرستانی: ۲/ ۴۲)

"اہلِ عراق کو اصحاب الرائے کہا جاتا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ ہیں۔ انھی میں امام محمد، امام ابو یوسف قاضی، زفر، حسن بن زیاد، ابن سماعہ، قاضی عافیہ، ابو مطیع بلخی اور بشر مریسی وغیرہ شمار ہوتے ہیں۔ انھیں اصحاب الرائے اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کی زیادہ تر توجہ قیاس اور معانی کے استنباط کی طرف ہے۔ وہ احکام کی بنا قیاس پر رکھتے ہیں اور بسا اوقات قیاسِ جلی کے سامنے خبرِ واحد کی بھی پروا نہیں کرتے۔"

حجۃ اللہ کا مقام "باب الفرق بين أهل الحديث وأهل الرأي" شہرستانی کے اسی مقام کی شرح معلوم ہوتی ہے۔ ہمارا مقصد اس وقت اس جہالت آمیز غلط فہمی کی اصلاح ہے، جو بعض علمی حلقوں کی طرف سے پھیلائی گئی ہے کہ "اہلِ حدیث محض فنی خدمت کا نام ہے۔" شہرستانی کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں قدیم مکتبِ فکر ہیں، جو اختلاف کے باوجود ایک دوسرے سے استفادہ کرتے، ان کا باہم رد و تردید کا مشغلہ تو رہا ہے، مگر کسی نے ایک دوسرے کی تکفیر نہیں کی۔

شہرستانی کے دونوں اقتباسات سے ظاہر ہے کہ اصحاب الحدیث ایک مکتبِ فکر ہے، جس نے احادیث کے متون اور اسانید کی حفاظت فرمائی، پھر اس پر فقہی تبویب فرمائی۔ فروع اور عقائد کی صحت پر استدلال فرمایا۔ شخصی آرا تو ان کے ہاں کوئی قیمتی چیز نہیں، اس لیے فقہائے عراق یا دوسرے فقہا کی طرح ان لوگوں نے اپنی فقہ ایجاد نہیں فرمائی، تاکہ لوگ اس پر تقلیدی انداز میں اعتماد نہ کرنے لگیں، لیکن کتاب وسنت سے استنباط کی راہیں اور قیاسِ صحیح کے استعمال کی راہ کھولی۔ شخصی آرا پر نصوصِ شرعیہ کی برتری کو واضح کیا اور فقہ الحدیث کا بہت بڑا ذخیرہ اہلِ علم کے سامنے رکھ دیا۔

تاریخ کے امام اور تنقید کے مؤسس علامہ عبدالرحمان ابن خلدون (۸۰۸ھ) کا ایک اقتباس قابلِ غور ہے۔ فرماتے ہیں:

”وانقسم الفقه فيهم إلى طريقين: طريق أهل الرأي والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز، وكان الحديث قليلا في أهل العراق لما قدمناه، فاستكثروا من القياس، ومهروا فيه، فلذلك قيل: أهل الرأي. ومقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه: أبو حنيفة“

(مقدمہ ابن خلدون، ص: ۳۸۹)

”فقہ کی دو قسمیں ہو گئیں، فقہ اہل الرائے جن کا مرکز عراق ہے اور فقہ اہلِ حدیث جن کا مرکز حجاز ہے۔ اہلِ عراق میں حدیث کا چرچا کم تھا اور وہ قیاس میں ماہر تھے، ان کے امام حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہیں۔“

ابن خلدون کا تاریخی مقام پڑھے لکھے لوگوں سے مخفی نہیں۔ ان کے ارشاد سے ظاہر ہے کہ اہلِ حدیث کو محض حفظِ حدیث تک محدود رکھنا تاریخ سے بہت بڑی بے خبری ہے یا عصبیت کی وجہ سے دیانت میں نقص!

اسی طرح ایک اقتباس علامہ ابو المنصور عبدالقاہر البغدادی (۴۲۹ھ) کا گزر چکا ہے۔

علامہ کاتب چلپی کی نظر اصحابِ مذاہب اور ان کی تصنیف پر جس قدر ہے، وہ ان کی کتاب ”کشف الظنون“ سے ظاہر ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

”وأکثر التصانیف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفین لنا في الأصول، ولأهل الحدیث المخالفین لنا في الفروع“

(کشف الظنون، ص: ۸۹، أبجد العلوم: ۱/۳۶۵)

معلوم ہے جو لوگ اصولِ فقہ میں اصحاب التصانیف ہیں، وہ محض الفاظ کے حافظ نہیں۔ وہ فہمِ الفاظ میں بھی تحقیقی نظر رکھتے ہیں، ان کی اصولِ فقہ پر دقیق نظر ہے، اس لیے انھیں فن کار کہنا کسی فنکار ہی کا کام ہے، کوئی عالم یہ جرأت نہیں کر سکتا۔

اہلحدیث اور متکلمین:

دوسری صدی میں صفاتِ باری کے متعلق فلاسفہ اور متکلمین نے جو دھاندلی مچائی، تاریخِ مذاہب کے غواص اس سے بے خبر نہیں ہیں۔ اس دور میں اہلِ حدیث نے جس پامردی سے ان فتنوں کا مقابلہ کیا، وہ تاریخ کی ایک حقیقت ہے۔ قید و بند کے مصائب اہلِ حدیث نے جس طرح برداشت کیے، وہ ایسی داستان نہیں جسے بھلایا جا سکے۔ یہ ہنگامہ دوسری صدی سے شروع ہو کر تقریباً آٹھویں صدی تک رہا۔ اس دور کے متکلمین اور فقہا محدثین کی تصانیف میں اہلِ حدیث کا تذکرہ بڑی کثرت سے پایا جاتا ہے۔ اربابِ تاویل کے سامنے ظواہرِ نصوص پر اڑنا اور مخالفین سے تمسخا آسان نہ تھا، لیکن اس وقت اہلِ حدیث نے یہ جنگ بڑی جواں مردی سے لڑی۔ مامون الرشید سے شروع ہو کر متوکل علی اللہ کی حکومت تک ان پر کیا گزری؟ اسے تاریخ کے طالبِ علم خوب جانتے ہیں، اس دور کی ان کتابوں میں یہ مباحث موجود ہیں۔ اہلحدیث کا تذکرہ جس انداز سے آیا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ یہ لوگ محض الفاظ کے حافظ اور فنکار نہیں، بلکہ ان کی نظر معانی کی روح اور ان کے دُور رس عواقب پر رہی۔

حافظ ابن القیم اور ان کے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس معرکۂ رستخیز اور اس میدانِ کارزار کے بہادر سپاہی ہیں۔ اپنی تصانیف میں ان مباحث کا ذکر فرماتے ہوئے اہلِ حدیث کا ذکر جس عقیدت سے کرتے ہیں، وہ صرف حفظِ الفاظ کی وجہ سے نہیں۔ اعتزال وتجہم اور تشبیہ وتعطیل کے خارزار میں ظواہر نصوص کا ساتھ دینا معمولی بات نہیں۔

حافظ ابن قیم کی کتاب "الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية" اس معرکہ کارزار کا رجز ہے، جس میں وہ بار بار اہلِ حدیث کا تذکرہ ان لوگوں میں کرتے ہیں، جنھوں نے فلاسفہ اور متکلمین کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر سنت کی حمایت فرمائی، تاویل کی دھاندلیوں سے عامۃ المسلمین کو بچایا۔ چند حوالے ملاحظہ فرمایئے:

* لا تبهتوا أهل الحديث به فما ذا قولهم تبا لذي البهتان [1]

"اہلِ حدیث پر بہتان مت لگاؤ، بہتان لگانے والوں کی حالت قابلِ افسوس ہے۔"

* هذا هو الحشوي لا أهل الحديث أئمة الإسلام والإيمان

"حشوی دراصل یہ لوگ ہیں۔ اہلِ حدیث تو اسلام اور ایمان کے امام ہیں۔"

* أسماء سميتم بها أهل الحديث وناصري القرآن والإيمان [2]

"تم نے اہلِ حدیث کے کئی نام رکھے ہیں اور وہ صرف قرآن اور ایمان کے معاون ہیں۔"

* من سبهم أهل الحديث ودينهم أخذ الحديث وترك قول فلان [3]

"یہ اہلِ حدیث کو گالیاں دیتے ہیں، حالانکہ ان کا مذہب حدیث ہے اور اقوالِ رجال کو ترک کرنا۔"

---

[1] القصيدة النونية (ص: ١٤٥)

[2] القصيدة النونية (ص: ١٤٦)

[3] القصيدة النونية (ص: ١٥٢)

* وكذاك أصحاب الحديث فإنهم ضرب لهم ولكم بذا مثلان

"اسی طرح اہل حدیث کی اور تمھاری دو الگ الگ مثالیں ہیں۔"

* وإلى أولي العرفان من أهل الحديث خلاصة الإنسان والأكوان

"اور اہلِ حدیث اصحابِ معرفت ہیں اور انسانیت کا خلاصہ ہیں۔"

قصیدہ نونیہ کا شاید ہی کوئی ورق ہو جس میں کسی نہ کسی طریق سے اہلحدیث مکتبِ فکر کا تذکرہ نہ آیا ہو۔

علامہ بزدوی خبرِ واحد کے تذکرے میں فرماتے ہیں:

"قال بعض أهل الحديث: يوجب علم اليقين"[1]

"خبرِ واحد سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔"

أصولِ بزدوی کے شارح علامہ عبدالعزیز بخاری فرماتے ہیں:

"ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها، توجب علم اليقين"[2]

"اکثر اصحاب الحدیث کا خیال ہے کہ جن خبروں کو اصحابِ فن نے صحیح فرمایا ہے، ان سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔"

علامہ عبدالعزیز بخاری مرسل کی حجیت کا ذکر کرتے ہوئے اہلحدیث پر طعن فرماتے ہیں:

"إنهم سموا أنفسهم أصحاب الحديث، وانتصبوا أنفسهم لحيازة الأحاديث والعمل بها، ثم ردوا منها ما هو أقوى أقسامها"[3]

"یہ لوگ اپنے آپ کو اہلحدیث کہتے ہیں اور حدیث پر عمل اور اس کی حفاظت کا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن اس کی قوی ترین اقسام کا انکار کرتے ہیں۔"

---

[1] أصول البزدوي (ص: ١٥٤)

[2] كشف الأسرار (٢/ ١٩١)

[3] كشف الأسرار (٣/ ٢٢٥)

یہ تلخ نوائی محض حفاظِ الفاظ پر نہیں۔ یہ تحقیقی مسئلہ ہے جس میں اہلحدیث کی رائے قدمائے احناف کے خلاف ہے۔

دوسرے مقام پر اسی کشف الاسرار میں انبیا کے لیے رائے اور اجتہاد کے جواز کا تذکرہ فرماتے ہیں:

"هو منقول عن أبي يوسف من أصحابنا، وهو مذهب مالك والشافعي، وعامة أهل الحديث" [1]

"انبیا کے لیے اجتہاد کی اجازت ہے۔ امام ابو یوسف، مالک، شافعی اور اکثر اہلِ حدیث کا یہی مذہب ہے۔"

اس میں مذہبِ اہلِ حدیث کا تذکرہ بیسیوں مقامات پر آیا ہے۔ حسامی کی شرح غایۃ التحقیق میں اکثر مقامات پر اہلِ حدیث کا ذکر موجود ہے۔

اس لیے اہلِ حدیث سے مراد صرف حفاظِ الفاظِ حدیث مراد لینا انتہائی لاعلمی اور بے خبری ہے۔ قدما کی کتابوں میں دوسرے مکاتبِ فکر کی طرح اہلحدیث کا بھی ذکر آتا ہے۔ اصولِ فقہ میں یہ تذکرہ خاص طور پر ملتا ہے، کیونکہ حسبِ ارشاد علامہ کاتب چلپی اس فن کے تو بانی ہی معتزلہ ہیں اور اصحاب الحدیث۔ البتہ متاخرین میں عصبیت بڑھتی گئی اور اقتدار بھی اہلِ تعصب کے ہاتھوں میں آ گیا تو حکومت اور اقتدار کے نشے میں اہلحدیث کا ذکر کم ہوتا گیا اور نفرت بڑھتی گئی۔

تیسری صدی تک تو پورے فارس پر مسلکِ اہلِ حدیث کا اقتدار تھا۔ مصنفینِ صحاح اور دوسرے علمِ حدیث کے مدوّن زیادہ تر اسی علاقے کے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان ہی حضرات کو توفیق بخشی کہ علوم کو آیندہ آنے والے لوگوں تک پہنچائیں اور انھوں نے یہ فرض ادا فرمایا۔ فجزاهم عن المسلمين أحسن الجزاء.

ان حضرات کی علوم پر نظر کا یہ حال تھا کہ تجوید میں بھی ان کی رائے کا تذکرہ ایک

[1] كشف الأسرار (٣/ ٩٢٥)

مکتبِ فکر کے لحاظ سے ہوا ہے۔ ائمہ قراءت میں اختلاف ہے کہ آیت: ﴿وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ پر وقف ہے یا نہیں؟ تجوید اور قراءت کے متعلق مستند کتاب "النشر في القراءات العشر" للعلامة محمد بن محمد الدمشقي (۸۳۳ھ) میں فرماتے ہیں کہ "إلا الله" پر وقف تام ہے: "وهو مذهب أبي حنيفة وأكثر أهل الحديث" (۱/ ۲۲۷)

قدما اہلِ حدیث ان تمام راہوں سے آگاہ تھے، جن پر فقہائے متاخرین کو ناز ہے۔

فقہ اور اہلحدیث:

بچپن میں سنتے تھے:

''اہلحدیث کی مثال عطار کی ہے اور فقہا کی مثال طبیب کی۔''

اس کا اثر ذہن پر یہ ہوتا تھا کہ شاید یہ دو گروہ ہیں، فقہا عطاری نہیں کرتے اور اہلِ حدیث، حدیث کے طبیب نہیں ہوتے، لیکن جب علومِ حدیث اور دفاترِ سنت دیکھنے کا موقع ملا تو معلوم ہوا کہ یہ دو فرقے نہیں بلکہ عملی زندگی میں طبعی رجحانات کے مطابق ایک خاص طریق ہے جسے پسند کر لیا گیا۔ نہ اس کا یہ مطلب ہے کہ محدثین فقہ نہیں جانتے، نہ یہ درست ہے کہ فقہا حدیث نہیں جانتے۔ قدرت نے سب کو استعداد عطا فرمائی ہے، جس کام کے لیے کسی نے اس استعداد کو استعمال کیا، وہ چیز اسے عطا کر دی گئی۔

ائمۂ حدیث کے حالات جب ہم پڑھتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ یہ لوگ آنحضرت ﷺ کے حلقۂ درس میں موجود تھے۔ حدیث کی کتابت اور حفظ و ضبط اور اس میں تفقہ کا مشغلہ اس وقت موجود تھا۔ صحابہ حدیث کا دور اور حفظ اسی طرح فرماتے تھے، جس طرح حفاظِ قرآن کرتے ہیں۔ فہم کے لیے بھی اسی طرح محنت کرتے تھے، لیکن اس وقت اس کی شکل تذکرے اور نوٹ کی تھی، کتاب کی طرح مدون نہ تھی۔ صحابہ اس کے غوامض کو سمجھتے تھے، لیکن مروجہ کتبِ فقہ یا شروحِ حدیث کی طرح لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھتے تھے، اس کے باوجود وہ فقیہ بھی تھے اور محدث بھی، اہلِ حدیث بھی تھے اور

اصحابِ فقہ بھی، کسی چیز کی فنی تدوین دوسری چیز ہے اور اس کا صحیح فہم دوسری چیز۔

صحابہ کے ان تذکروں میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کا پورا تذکرہ امام احمد بن حنبل نے مسند میں نقل فرمایا ہے۔[1] حضرت ابو ہریرہ کی مسند بواسطہ ہمام بن منبہ مطبوع موجود ہے۔ تابعین کا یہ سلسلہ اور بڑھ گیا اور یہ نوٹ اور ضخیم ہو گئے۔ زہری، ابن عیینہ، عمر بن عبدالعزیز کے تذکرے اب بھی دستیاب ہو سکتے ہیں۔ مسند احمد میں یہی نوٹ بصورتِ مسانید موجود ہیں اور یہ ضخیم چھے جلدوں میں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ صدیوں سے ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ یہ دور فقہا اور محدثین کا ہے، وہ احادیث کو حفظ بھی کرتے ہیں، اس کے مضمون کو سمجھ کر اس کی روشنی میں فتویٰ بھی دیتے ہیں۔ اس کے مواد کے لیے محلی ابن حزم، مغنی ابن قدامہ، مصنف ابن ابی شیبہ ہمارے ہاتھوں میں ہے، جس میں آثار کی بڑی مقدار موجود ہے۔ اسے فقہ کہیے یا آثار، ان لوگوں نے قرآن اور سنت سے سمجھ کر یہ فتوے دیے، بلکہ محدثین کی فقہ کے لیے تو قرآن و سنت کے بعد یہی آثار اجتہاد اور استنباط کی اساس اور بنیاد ہیں۔ (حجۃ اللہ: ۱/ ۱۱۹)

تدوینِ حدیث کا دور:

اس کے بعد تدوینِ حدیث کا دور شروع ہوتا ہے، اس وقت کی مصنفات میں احادیث پر تبویب کی گئی ہے۔ صحیح بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی، موطا، ابن ماجہ وغیرہ کے مصنفین نے تبویب کی ہے۔ احادیث سے مسائل استنباط فرمائے ہیں، جس سے انسان میں قوتِ استنباط پیدا ہوتی ہے۔ مذاہبِ اربعہ کی کتبِ فقہ تو مسائل کی نقل ہے، ان کتابوں سے استنباط کا ملکہ مشکل ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ ان ضخیم کتابوں کے ہوتے ہوئے کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہ لوگ فقیہ نہیں؟ ان کا کام الفاظِ حدیث کا حفظ تھا؟ یہ صرف فن کار تھے؟ ایک پڑھا لکھا شخص جسے حدیث کی کتابوں پر سرسری عبور بھی ہو،

---

[1] مسند أحمد (۲/ ۲۱۲۔ ۲/ ۳۶۹)

اسے یہ جرأت نہیں ہو سکتی کہ وہ ائمہ حدیث کو غیر فقیہ کہے۔

امام بخاری کی تبویب نے بڑے بڑے اربابِ فقہ و بصیرت کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔ باقی محدثین ابوداود، نسائی، ترمذی، موطا، ابن ماجہ کی تبویب نے ان کے تفقہ اور فقہی بصیرت کو واضح کر دیا ہے۔ جہاں تک احادیث سے مسائل کے استخراج اور فہم کا تعلق ہے، ائمہ حدیث کی تبویب میں صحیح اور معیاری فقہ پائی جاتی ہے۔

اگر فقہ فرضی صورتوں کا نام ہے اور اس سے غیر موجود بلکہ ناممکن الوقوع معاملات اور احکام کا تعلق ہے تو واقعی اہلحدیث کی فقہ یا فقہ الحدیث میں اس کا ثبوت نہیں ملے گا۔ یہ خوبی فقہ العراق میں ہوگی، لیکن یہ دراصل فقہ نہیں۔ ائمہ حدیث کا مقام تو مصطلح فقہاء سے کہیں زیادہ ہے۔

فرضی صورتوں پر احکام مرتب کرنا بھی کوئی مشکل چیز نہیں، لیکن "علم ما لم یقع والجھل عما وقع" اہلحدیث کے نزدیک اسے فقہ کہنا ہی درست نہیں۔

شاہ ولی اللہ چاہتے ہیں کہ مروجہ فقہ کو حدیث اور آثارِ سلف کی تائید حاصل ہو اور ظاہریتِ خالصہ کو تفقہ اور قیاسِ جلی سے ہم آہنگ کیا جائے۔ ہندوستان میں تحریک اہلِ حدیث کا مقصد صرف اسی قدر ہے، جسے مستقل طور پر گھبراہٹ کا پیغام سمجھ لیا گیا ہے اور حضراتِ دیوبند اور اربابِ بریلی دونوں اس مکتبِ فکر سے گھبرانے لگے۔

حضراتِ بریلی سے تو کوئی شکوہ نہیں، کیونکہ وہاں پورا انحصار ہی جذبات اور چند نعروں پر ہے۔ عوام کی پیدا کی ہوئی رسوم اور چند بدعات کا نام شریعت رکھ لیا گیا اور غلط قسم کے رکھ رکھاؤ کو ادب سے تعبیر کر لیا گیا ہے، ان حضرات کے نزدیک یہی چیزیں کتاب و سنت کا نعم البدل ہیں۔ یہ حضرات توحید و سنت کی ٹھوس آواز سے ڈریں تو بجا ہے، لیکن تعجب حضرات دیوبند سے ہے، وہ بھی وہابی کے لفظ سے اس قدر گھبرائے کہ میدان چھوڑ گئے!!

سانحہ بالاکوٹ کے بعد ان حضرات کی رسمی تصوف کے ساتھ کچھ ایسی وابستگی ہوئی

اور بیعت و ارادت ان میں کچھ اس انداز سے آئی کہ یہ حضرات بریلی سے بہت قریب پہنچ گئے۔ اذکار و اوراد میں بھی سنت کا معیاری مقام قائم نہ رہ سکا۔ نماز کے وقت اور ہیئت میں بھی تسکین اور اطمینان قریباً ختم ہوگیا، اور خشوع، انابت، ذوق اور اطمینان برائے نام رہ گیا۔ یہ گراوٹ شاہ اسحاق رحمہ اللہ کے بعد ہی شروع ہوگئی تھی، لیکن بتدریج بڑھتی گئی۔ توحید کا صحیح موقف بعض حضرات میں تو بے شک نمایاں رہا، لیکن اکثر ابنائے دیوبند نے قریباً بریلویت کی چوکھٹ پر گھٹنے ٹیک دیے، اور جو قافلہ اقامتِ دین اور توحید و سنت کی سرپرستی کے لیے بالاکوٹ کے میدان میں فروکش ہوا تھا، جس نے عہد کیا تھا کہ شاہ ولی اللہ کے تجدیدی عوامل اور مقاصد کی روشنی میں دنیا تک اسلام کا پیغام پہنچائیں گے، وہ بریلویت سے ڈر کر اور وہابیت کی تہمت سے گھبرا کر دم توڑ گیا اور اپنے موحد ساتھیوں کو چھوڑ کر بریلوی حضرات سے صلح کی راہیں تلاش کرنے لگا۔

۶ مئی ۱۸۳۱ء کے بعد یہ گروہ بدستور پسپا ہوتا گیا اور نہ صرف یہ کہ میدانِ وفا سے پیچھے ہٹ گیا، بلکہ تحریک کی روح جمود اور آزادی فکر سے بھی دست کش ہوگیا۔ میں نے سابقہ گزارشات میں شاہ صاحب کی تحریک کے مقاصد کا تذکرہ حضرت شاہ صاحب کی زبان اور حضرت ہی کے ملفوظات سے عرض کیا ہے۔ آپ خود فیصلہ فرمائیں گے کہ شاہ صاحب کے ساتھ انتہائی عقیدت کے باوجود یہ امانت محفوظ نہیں رکھی جا سکی، بلکہ شاہ اسحاق کے تلامذہ سے اس کی سرپرستی صرف شیخ الکل حضرت مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب اور اُن کے تلامذہ نے فرمائی۔

جب تحریک کے سیاسی مقاصد کی تکمیل بظاہر مشکل ہوگئی تو اسے زیرِ زمین لے جا کر اپنی بساط کے مطابق زندہ رکھا گیا۔ مولانا ولایت علی اور مولانا عنایت علی صاحب سے شروع ہو کر مولانا عبداللہ صاحب غازی پوری اور مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی اور اس کے بعد مولوی ولی محمد اور مولوی فضل الٰہی مرحوم اور محمد حسین مجاہد کوٹ بھوانیداس

وغیرہم نے اس کے لیے سر دھڑ کی بازی لگائی۔ رہے حضرات دیوبند سو وہ ملک کی ملی جلی تحریکات میں کام کرتے رہے، لیکن یہ خالص دینی تحریک ان کے فیوض سے محروم رہی، تا آنکہ ملک کی تقسیم نے صورتِ حال کو بالکل بدل کر رکھ دیا۔

یہ تو سیاسی صورت حال تھی، لیکن دینی پہلو سے یہ حضرات شاہ صاحب کے پروگرام سے کافی الگ ہو گئے۔ جس جمود کو شاہ صاحب ختم کرنا چاہتے تھے، دیوبند نے پورے زور سے اس کے احیا کی دعوت دی، پوری قوت سے اس کی سرپرستی کی۔ اس لیے میری ناقص رائے یہ ہے کہ شاہ صاحب کی تحریک کے مقاصد کو سیاسی، علمی، معاشی اور فقہی طور پر اپنی بساط کے مطابق جماعت اہلِ حدیث نے پورا کیا اور ان شاء اللہ کرتے رہیں گے ؎

مرا در عہدیست با جاناں کہ تا جاں در بدن دارم
ہوا در آں کویش را چو جان خویشتن دارم [1]

اربابِ دیوبند کی اس مصلحت اندیشی کا یہ اثر ہو رہا ہے کہ ان میں توحید کے داعی حضرات کو خارجی کا خطاب دیا جا رہا ہے اور عوام کو مطمئن کیا جا رہا ہے کہ یہ لوگ دیوبندی نہیں ہیں۔ اس انتقامی جذبے کی تسکین کے لیے نئے نئے مسائل پیدا کیے جا رہے ہیں، جو اس اہمیت کے ساتھ پہلے کبھی سامنے نہیں آئے۔

شاہ صاحب سے علیحدگی:

اب ایک اور نوجوان گروہ پیدا ہو رہا ہے جسے شاہ صاحب کے مقاصد سے کوئی دلچسپی نہیں، بلکہ وہ شاہ صاحب کے متعلق عجیب انداز سے بدگمانیاں پیدا کر رہا ہے۔ یہ حضرات علامہ سید محمد زاہد کوثری مصری سے زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ ان کا سب

[1] میرا محبوب کے ساتھ وعدہ ہے کہ جب تک بدن میں جان ہے، اس کا عشق دل میں رہے گا۔

سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ائمہ حدیث کے خلاف بدگمانی پیدا کرتے ہیں۔ رجال کے تذکروں میں قطع و برید کر کے ائمہ حدیث کو بدنام کرتے ہیں۔ ان کے موجودہ گروہ سے ایک قابلِ احترام بزرگ ابن ماجہ کے مقدمے میں شاہ صاحب کے متعلق فرماتے ہیں:

"وأما ما قال رحمه الله: وإن شئت حقيقة ما قلناه فلخص أقوال إبراهيم من كتاب الآثار لمحمد وجامع عبد الرزاق... الخ. فهذا دأبه في تصانيفه، إذا أتى بدعوى يأتي بكلام يلهش الناظر. الخ"

(ما تمس إليه الحاجة، ص: ١٤)

یعنی شاہ ولی اللہ صاحب کا خیال ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ عموماً حضرت ابراہیم نخعی کے خیالات کا تتبع فرماتے ہیں، ان کے اجتہاد اور فقہ پر حضرت امام نخعی کا بہت زیادہ اثر ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کی عادت ہے کہ جب وہ کسی معاملے کے متعلق لکھتے ہیں تو دہشت پھیلا دیتے ہیں (حالانکہ بات فی الحقیقت اس طرح نہیں ہوتی)

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"فنحن بحمد الله قد طالعنا كتاب الآثار، ولخصنا أقوال إبراهيم النخعي رضي الله عنه، ثم قايسناه بمذهب الإمام، فوجدنا الإمام يجتهد كما اجتهد النخعي وأقرانه، ونراه في كثير من المواضع يترك رأي إبراهيم ووراءه ظهريا" (ص: ١٤)

"ہم نے کتاب الآثار امام محمد کا مطالعہ کر کے امام نخعی اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اقوال کی تلخیص کی ہے، امام کئی مقام پر حضرت ابراہیم کی رائے کو ترک فرما دیتے ہیں۔"

یہ محض حبِ علی کے انداز سے فرمایا گیا ہے، حقیقت وہی ہے جو حضرت شاہ صاحب نے بیان فرمائی۔ چنانچہ اس حقیقت کا اعتراف خود بخود زبانِ قلم پر آ گیا اور فرمایا:

"وإن كان لا ينكر أن لآراء إبراهيم النخعي أثراً خاصاً في

تفقیہ الإمام أبي حنیفة واجتہادہ" (حوالہ مذکورہ)

"لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اجتہاد اور تفقہ پر خاصا اثر ہے۔"

شاہ صاحب نے حجۃ اللہ میں جہاں یہ تقابل فرمایا ہے، ان کا مقصد قلت و کثرت عددی اور حساب کے قواعد کے لحاظ سے نہیں، ان کا مقصد یہی تاثر ہے۔ آخر آپ حضرات صاحبین کو دو تہائی مذہب میں اختلاف کے باوجود حضرت امام والا مقام کے مقلد مانتے ہیں، حضرت امام بھی امام نخعی سے متاثر ہوں تو اس میں جرم کیا ہے؟ اگر تقلید کا مطلب یہی تاثر ہے تو یہ فطرتِ انسانی کا تقاضا ہے۔

میرا خیال ہے کہ دیوبندی ذہن یا حضرات احناف سے توحید پسند گروہ پر یہ تیسرا انقلاب رونما ہو رہا ہے۔ ۶ مئی ۱۸۳۱ء سے پہلے یہ حضرات اہلحدیث سے قریب تھے اور حنفیت کے باوجود فقہی جمود کو نہ صرف یہ کہ پسند نہیں فرماتے تھے، بلکہ اسے کلی طور پر ختم کرنا چاہتے تھے۔ یہی شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کا اصلی تجدیدی کارنامہ تھا۔

۱۸۳۱ء کے بعد ان میں اکثر حضرات تحریکِ توحید اور اقامتِ دین سے بالکل الگ ہو گئے اور اسلام کی خدمت کے لیے صرف اسی حد تک مطمئن ہو گئے جو اشاعتِ حنفیت اور فقہی جمود کے مرادف ہو۔ یہ لوگ شاہ صاحب کے خلفا کے ساتھ نہ چل سکے، اس لیے کہ وہ جامد تقلید کے حامی نہ تھے۔ دیوبند کی تاسیس حنفیتِ خالصہ کی اشاعت کے لیے عمل میں آئی، لیکن محدثین کا احترام شاہ صاحب کی تحریک سے ان کو وراثت میں ملا تھا۔

لیکن جو حضرات علامہ کوثری سے متاثر ہیں، یہ حضرات جمود کے داعی ہیں اور ائمۂ حدیث سے بغض ان حضرات کو علامہ کوثری سے وراثت میں ملا ہے اور اس کے ساتھ ہی حدیث کو حجتِ شرعی سمجھتے ہیں۔ یہ ہلکا سا تضاد ہے، جسے علم اور مطالعہ کے زور سے اطمینانِ قلب کی حد تک یہ حضرات حل فرما لیتے ہیں، لیکن ان حضرات کے اذہان

میں شاہ صاحب کے تجدیدی کارناموں کا وہ احترام نہیں جو قدمائے دیوبند میں تھا۔ خدا کرے کہ یہ حضرات وسعتِ مطالعہ سے فکری جمود کو توڑیں اور اپنے نظریات کی بنیاد تقلید کی بجائے علم اور تحقیق پر رکھیں۔ ظاہری تنقیص کے باوجود اس میں محدثین کے مسلک کی تائید اور توثیق ہوگی۔ ہماری دلی دلچسپیاں اس نئی تحریک کے ساتھ ہیں۔

خدا تعالیٰ ہم سب کو اخلاص کی توفیق مرحمت فرمائے۔

(ہفت روزہ الاعتصام لاہور، ۲۴ نومبر ۱۹۶۱ء، جلد: ۱۳، شمارہ: ۱۷ تا ۹ فروری ۱۹۶۲ء جلد: ۱۳، شمارہ: ۲۸)

2

اہلحدیث کا تاریخی موقف

اور

اس کی خدمات

تحریکِ اہلحدیث
کا
تاریخی موقف اور اس کی خدمات

دنیا میں اچھی اور بُری تحریکیں پیدا ہوتی اور مٹتی رہی ہیں۔ بعض تحریکات کی قوت سے حکومتیں تک متزلزل ہو گئیں۔ حسن بن صباح اور حشیشین کا اتنا رعب تھا کہ بادشاہ رات کو اپنی آرام گاہوں میں سو نہیں سکتے تھے۔

صالح تحریکوں کا اثر بھی صدیوں تک دلوں کو متاثر کرتا رہا۔ طوعاً و کرہاً لوگ ان تحریکوں سے بہرحال تعاون کرتے۔

تحریکِ معتزلہ نے مامون الرشید جیسے دانشمند بادشاہ کو بُری طرح اپنی گرفت میں لے لیا اور یہ فتنہ متوکل علی اللہ کے زمانے تک ائمہ سنت کے لیے وبالِ جان بنا رہا۔ امام احمد اور عبدالعزیز کنانی جیسے اہلِ حق حضرات حق گوئی کی وجہ سے مصائب میں مبتلا رہے۔ بڑے بڑے ائمہ نے "فاز أحمد و خسرنا" کہہ کر حالات کی ناہمواری کا اعتراف فرمایا۔ رحمهم الله.

تحریکِ اہلحدیث:

یہ بھی اپنے وقت کی ایک تحریک ہے جس کا مقصد:

① اسلام میں اعتقادی اور عملی سادگی کو قائم رکھنا اور افراط و تفریط میں اعتدال کی راہ کا تعین اور اس کی پابندی کرنا۔

② محبت اور بغض میں عموماً انسان اعتدال کی حدوں کو پھاند جاتا ہے، ائمہ حدیث ایسے موقع پر ہمیشہ نقطۂ اعتدال کی تلاش فرماتے اور لوگوں کو اس سے آگاہ فرماتے۔

③ قرآن وسنت اور ان کے متعلقہ علوم کی تدوین واشاعت۔

④ زندگی کے تمام شعبوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اہتمام۔

روافض کو اہلِ بیت کی محبت میں غلو تھا اور خوارج کو ان کے بغض میں، اہلِ سنت نے اعتدال کی راہ اختیار کی۔ بعض لوگ اللہ تعالیٰ کو عام انسانوں کی طرح مجسم مانتے تھے اور بعض اس کی صفات کو ایک مفہوم کی حد تک سمجھتے اور ان کی حقیقت سے صاف انکار کرتے۔ ائمہ حدیث نے صفات کی حقیقت کو تسلیم فرمایا اور تشبیہ اور مماثلت کی نفی فرمائی، یہی معتدل راہ تھی۔

قیاس کے ہمہ گیر اثر نے نصوص اور صحیح احادیث کو بے کار کر کے رکھ دیا اور ظاہریت کی طغیانی نے قیاس کا سرے ہی سے انکار کر دیا، حالانکہ نظائر اور ملتی جلتی چیزوں کے احکام بھی باہم متشابہ رہنے چاہئیں، عقلِ سلیم کا یہی فتویٰ ہے۔ قرآن حکیم نے ﴿أَنْزَلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِيْزَانَ﴾ فرما کر قیاس کے اسی پہلو کو واضح فرمایا ہے۔ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ کی "محلی" کے بعض قیمتی مباحث اہلِ حق کی آنکھوں کے لیے نور ہیں، لیکن بعض مضحکہ خیز توجیہات بھی اہلِ علم کی نگاہوں سے پوشیدہ نہیں، جہاں وہ رکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کو تو منع فرماتے ہیں، لیکن پاخانہ کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔[1]

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے اعلام الموقعین میں اہلِ حق کے موقف کی پوری وضاحت فرمائی ہے۔ قیاس کی سمیت کا یہ اثر تھا کہ مسکرات اور محرمات کی جزوی رخصت دے کر حرام کو حلال بنانے کی کوشش کی گئی، چنانچہ نبیذ اور طلا وغیرہ کے مباحث فقہا رحمہم اللہ کی مستندات میں مرقوم ہیں۔ منکرینِ قیاس نے پاخانے کی نجاست کو پیشاب سے بھی کم تصور فرمایا ہے، اس لیے یہ سمجھنا مشکل نہیں کہ میزان اہلحدیث کے ہاتھ میں ہے، جنھوں نے نبیذ اور طلا کا فیصلہ "کل مسکر حرام"[2] کی روشنی میں کیا۔ مسکر کا استعمال تو کہیں

---

[1] دیکھیں: المحلی (۱/ ۱٦٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٠٨٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۷۳۳)

رہا، اس کی صورت کو بدل کر سرکہ بنانے کی بھی ممانعت فرما دی، اور نجاست کے معاملے میں پیشاب وغیرہ اور نجاستوں کا ایک ہی حکم تصور فرمایا۔ قیاسِ صحیح کا بھی یہی تقاضا تھا اور نصوص کا بھی یہی مفاد۔

اہلحدیث اور باقی تحریکات:

عموماً تحریکات وقتی تقاضوں کی پیداوار ہوتی ہیں، اس لیے وقتی اور مخصوص مقاصد کی تحصیل کے بعد ان تحریکوں کی عمر ختم ہو جاتی ہے، مثلاً خاندانِ نبوت کے بہی خواہوں نے سمجھا کہ خلافت کا حق موروثی طور پر اسی خاندان کو ملنا چاہیے، اس لیے اہل بیت کی طہارت وعصمت میں غلو کیا گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصی قرار دیا گیا۔ نماز اور اذان تک اسی مقصد کے مطابق تبدیل کر دی گئیں، لیکن جب اموی اقتدار نے محمد بن الحنفیہ جیسے خاندانی لوگوں کو یزید کی دوستی پر مجبور کر دیا تو تحریک کی معنویت ختم ہوگئی اور اس کے انقلابی ارادے عدم کی نظر ہوگئے۔ تحریک کے ناکام لیڈروں نے تحریک کو عقیدے اور مذہب کا رنگ دے دیا اور اس طرح یہ وقتی مسئلہ ہمیشہ کی تفریق اور دشمنی کا موجب ہوگیا۔ لیڈروں کی ناکامیوں پر پردہ ڈالنے کی یہی صورت تھی، جس کے نتیجے میں اہلِ بیت کا تقدس بڑھ چڑھ کر بیان کیا گیا، ان کی تبریں پٹنے لگیں۔ مجلسِ عزا نے ایک جشن کی سی صورت اختیار کر لی اور ماتی جلسہ تقریبِ شاہی کی نمایش کرنے لگا۔ تحریک مقصدِ حیات کے لحاظ سے ختم ہوگئی، لیکن لازوال دشمنی اور تفریق کی ایک بیماری سی اُمت میں چھوڑ گئی، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ شیعہ اور سنی مسلمان میں ایک نوع کا بعد سا پیدا ہوگیا۔

خوارج نے اس غلو کو توڑنا چاہا، ان کا مقصد یہ تھا کہ اہلِ بیت بشری تقاضوں سے بالا نہیں ہیں، نہ وہ معصوم اور بے گناہ ہیں اور نہ غلطیوں سے محفوظ، بلکہ فی الواقع ان سے غلطیاں سرزد ہوئیں، اس اظہارِ بیان نے غلو کی صورت اختیار کی اور اہلِ بیت

کی تکفیر تک نوبت پہنچ گئی۔ اہلِ بیت کے اقتدار کے خاتمے کے ساتھ تحریک کی عملی حیثیت بھی ختم ہوگئی۔ تحریک کے ناکام لیڈروں نے اسے بھی مذہب اور فلسفے کا رنگ دے کر ایک جدید مذہب کی بنیاد رکھ دی، جس کا اسلام سے بہت کم تعلق ہے۔

متکلمین و مبتدعین:

اسی طرح بعض عقل پرست حضرات نے اسلام کو اصطلاحی عقل اور عرفانی فلسفے کے ساتھ آمیز کرنے کی کوشش کی جس کے نتیجے میں اعتزال اور جہمیت پیدا ہوئی۔ خلقِ قرآن اور صفتِ باری کی عینیت اور غیریت کے بے ضرورت مباحث پیدا ہوگئے۔ اسلام کو عقل کی روشنی میں سمجھنے کی بجائے اسلام کے بعض اساسی اور بنیادی مسائل کا انکار کیا جانے لگا۔ ہمارے متکلمین پر حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی یہ پھبتی کس قدر صحیح ہے:

"لا للإسلام نصروا، ولا للفلسفة كسروا"[1]

"نہ اسلام کی مدد کر سکے اور نہ فلاسفہ ہی کی یورش کا مقابلہ کر سکے۔"

آخر علمائے اسلام اور ائمہ حدیث نے جب یونانی فلسفے کا تار پود بکھیر کر رکھ دیا، یونانی فلسفے کے وکیل مقدمہ ہار گئے اور ائمہ سنت نے مدافعت کی بجائے فلسفے پر براہِ راست حملے شروع کیے تو اعتزال و جہمیت جیسی تحریکیں اور متکلمین کی موشگافیاں ہی ختم ہوگئیں اور یہ تحریک بھی صرف کتابوں کے اوراق کی زینت بن کر رہ گئی۔ غرض ہر وقتی تحریک کا یہی حشر ہوا اور وہ اپنا کام کر کے یا ناسازگاری حالات کے اثر سے بے اثر ہوگئی۔

معمر ترین تحریک:

اس سارے عرصے میں تحریکِ اہلحدیث بدستور کام کرتی رہی، اس میں جامعیت تھی کہ اس کے خدمت گزاروں کو دنیا کے ہر گوشے میں کام ملتا رہا اور ان کی ضرورت محسوس ہوتی رہی۔ پہلی صدی ہجری میں حفظ اور کتابتِ حدیث، دوسری میں تدوین

[1] الصواعق المرسلة (٣/ ٩٧٣)

حدیث اور تصنیف و تالیف کی تاسیس کے کام، اس کے علاوہ اعتقادی اور عملی بدعات سے دست بدست لڑائی، ان بدعات نے جن چور دروازوں کو تخریبِ اسلام کے لیے کھولا تھا، ان کی نگرانی، اس کے ساتھ مسلمانوں کے جماعتی شیرازہ کی حفاظت، تاکہ بیرونی حملوں سے اسلام کی سیاسی قوت تباہ نہ ہو جائے۔ یہ وہ دور اندیشیاں ہیں جن کے نتائجِ فکر نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جیسے بحرِ زخار کو بار بار جیل جانے پر مجبور کیا، پھر بوقتِ ضرورت اسی حکومت کی حمایت میں، جس نے شیخ کو جیل بھیجا، ایک سپاہی کی طرح میدانِ کارزار میں دادِ شجاعت دیتے نظر آئے اور ہلاکو اور چنگیز کی فوجوں سے برسوں سینہ سپر رہے۔ یہ اعتدالِ مزاج اور حفظِ مراتب کے وہ عظیم الشان کارنامے اور فوق العادت کام ہیں، جو شاید ائمہ سنت اور اربابِ حدیث ہی کا حصہ تھا، اور یہ تحریک سب سے معمر اور قدیم ترین تحریک ہے، جو ان فتنوں سے عہدہ برآ ہو کر زندہ رہی، کیونکہ یہ تحریک نہ وقتی تھی نہ ظروف واحوال کی پیداوار، بلکہ اس کا مقصد پورے اسلام کی خدمت تھا۔

فتحِ ہند اور اہلحدیث:

سب سے پہلا قافلہ جو فاتحانہ حیثیت میں ساحلِ ہند پر وارد ہوا، وہ اہلحدیث کا تھا۔ آج بھی سندھ میں شیخ بدیع الدین، ان کا خاندان اور ایک عظیم الشان مکتبہ ہے، جس میں حدیث اور رجال کا بے نظیر ذخیرہ موجود ہے، جو قرونِ ماضیہ کی یاد تازہ کر رہا ہے۔ اس وقت گو سندھ میں اہلِ توحید کو وہ قوت حاصل نہیں، لیکن تاریخ کے اوراق ان کی خدمات کو نہیں بھول سکتے۔ اسی طرح مغل فاتحین بھی اسلامی سادگی اور دینِ فطرت کی روشنی سے زیادہ فارسی تہذیب سے آشنا تھے۔

اس لیے ہندوستان میں اسلامی سادگی اور کتاب وسنت کی تعلیمات کا زور زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکا اور نہ خدامِ حدیث کی اس قدر کثرت ہو سکی، جس قدر بعض دوسرے ممالک میں تھی۔ شیخ علی المتقی صاحب کنز العمال اور شیخ محمد طاہر مؤلف مجمع البحار،

شیخ مجدد احمد سرہندی اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہم اللہ اس وقت مقتضیات میں سے تھے۔ اکبری فتنوں کے سامنے کوئی طوطی کی آواز کو سنے یا نہ سنے، مگر طوطی نے اپنا فرض ادا کرنے میں کمی نہیں کی۔ اس وقت اہل حق کس قدر کمزور تھے؟ شیطانی طاقتیں کس قدر جمع ہو رہی تھیں؟ فتنوں کا سیلاب کتنا تباہی خیز تھا؟ حکومت کا لادینی جذبہ اہلِ حق کے لیے کتنی مصیبت کا باعث تھا؟ اعراس اور موالید کو بعض لوگوں نے اسلام کا بنیادی مسئلہ سمجھ رکھا تھا، تاہم ان بزرگوں نے ان بدعات پر کڑی نکتہ چینی کی۔ غیر اسلامی رسوم اور غیر اسلامی نظریوں کے خلاف ان مجددینِ وقت کی پُرشکوہ آواز فضائے دہر میں گونجتی رہی۔ رضي الله عنهم وأرضاه.

بدعی استیلا:

اس ناخوشگوار ماحول نے اکبر جیسے ملحد انسان پیدا کر کے اہلِ حق کے لیے فضا کو اور بھی مکدر کر دیا۔ ملاّ مبارک کا خانوادہ اسی ظلمت کدہ میں "ظلمات بعضها فوق بعض" کا حکم رکھتا ہے۔ یہ ایک بدعی استیلا تھا، جس کے لیے ایک تیز مسہل کی ضرورت تھی، جس کا نسخہ تو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے کیا اور آخری تدبیر کار کے لیے کارکنانِ قضا و قدر نے صاحبِ سیف و قلم حضرت مولانا اسماعیل شہید رحمہ اللہ کو منتخب فرمایا، جن کی مساعی نے مریض کو موت و حیات کی کش مکش سے نکال کر صحت کے آثار نمایاں فرما دیے۔

اس وقت جماعت کے سامنے سب سے اہم اور پہلا مقصد یہ تھا کہ وہ ہندوستان میں ایک دینی حکومت قائم کرے، جس کے اربابِ اقتدار صحابہ کرام کی سیرت رکھتے ہوں، جن کے اسلام پر غیر مسلم اقلیتیں مطمئن ہوں۔ اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا کہ ظالم کا بدلہ مظلوم سے لیا جائے۔ ایسی سفاکانہ حرکتیں غیر مسلم تہذیب گوارا کر سکتی ہے، اسلام اسے قطعاً برداشت نہیں کرتا۔

دوسرا مقصد عملی بدعات کے خلاف جہاد تھا۔ اس وقت کے سنی بھی عجیب و غریب

تھے، اہلِ سنت کے گھروں سے تعزیہ کے جلوس نکلتے تھے۔ عشرۂ محرم میں سنی بھی سوگوار رہتے، حالانکہ ہمارے ہاں ایسے سوگ تین دن سے زیادہ نہیں۔ سالہا سال تک سوگ اسلام کا طریقہ نہیں۔ محرم کی نیاز، اس ماہ میں نکاح کی ممانعت اسلامی حکم نہیں۔

اعتقادی خرابیاں، قبر پرستی، مزار پرستی کا عام رواج تھا۔ اخلاق کا یہ حال تھا بازاری عورتیں گانے بجانے کے لیے اچھے اچھے شریف گھرانوں میں آتی تھیں اور پورے معاشرے میں اسے کبھی بُرا نہیں منایا جاتا تھا۔

ارکانِ اسلام عموماً متروک تھے۔ قبور اور مشاہد کے طواف حج کعبہ کا نعم البدل تھے۔ تعلیمی اداروں کا زیادہ زور منطق اور یونانی فلسفے پر تھا۔ علومِ سنت قطعاً متروک تھے، ربع مشکوٰۃ تبرکاً طلبہ دیکھ لیتے۔ اصلاحِ حال کا سارا بوجھ صرف شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے خاندان پر تھا۔ قرآن کے ترجمے نے شاہ صاحب رحمہ اللہ پر مصیبت برپا کر دی۔ طاغوتی طاقتیں سارے معمورہ میں پھیل رہی تھیں، شیطان ننگا ناچ رہا تھا۔ اہلِ حق مجبور تھے کہ مصلحت اندیشی سے کام لیں۔

نتائج وعواقب:

نظامِ حق کی اشاعت کے لیے سنتِ نبوی کے مطابق سید شہید نے حضرو میں آخری جنگ لڑی، جس میں بظاہر ناکامی ہوئی اور بقیۃ السیف پنجاب اور پورے ہندوستان میں پھیل گئے۔ انگریز نے عیارانہ طور پر تحریک کا تعاقب کیا۔ تحریک خفیہ (انڈر گراؤنڈ) ہونے پر مجبور ہوگئی اور جماعت کے کام میں خلفشار سا ہوگیا۔ پنجاب میں مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی انگریزی حکومت سے تعاون کے حق میں تھے اور بظاہر انگریزی نظام کے ثنا خواں، جس کا سبب انگریزی حکومت کا تشدد اور سخت گیری تھا، اور بعض لادینی تحریکوں کا نشو و نما۔ قادیانی اور آریہ سماجی تحریکات کا انگریز کے سہارے زندگی بسر کرنا اور اس کے ساتھ ہی اہلِ حق کی چغل خوری ان لوگوں کا شیوہ تھا۔ اس لیے مجھے یہ ناخوشگوار اعتراف کرنے کے سوا چارہ نہیں کہ مرحوم مولانا محمد حسین صاحب

جید عالم اور دُور اندیش مفکر ہونے کے باوجود اپنے دوسرے رفقا کی طرح مقامِ عزیمت پر قائم نہ رہ سکے۔ حضرت مولانا عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ اور حضرت الاستاذ حافظ عبدالمنان صاحب مرحوم و مغفور وزیر آبادی، لکھوی علمائے کرام اور بعض دوسرے اہلِ فکر صرف قرآن عزیز اور حدیث شریف کی نشر و اشاعت پر قانع ہو گئے، ان بزرگوں کے اثر سے قرآن و حدیث کے درس جا بجا کھل گئے۔ اعتقادی و عملی بدعات ایک ایک کر کے رخصت ہونے لگیں۔ والحمد للہ علی ذلک.

مصائب و آلام کے جس سیلاب سے تحریک اہلحدیث کو اس وقت گزرنا پڑا، دریائے شور کی سیر جس طرح ہمارے اکابر نے کی، جو جیل کی اذیتیں ان بزرگوں نے سہیں، آج لوگ اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔

مجاہدین کا گروہ:

حضرت مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، حضرت مولانا عبداللہ صاحب غازی پوری، صوفی ولی محمد صاحب فیروز پوری، مولوی اکبر شاہ ستھانوی، مولانا عبدالقادر قصوری، مولانا فضل الٰہی صاحب رحمہ اللہ بدستور نظامِ اسلامی کی اقامت کے لیے کوشش فرماتے رہے۔ یہ کوششیں خفیہ طور پر جاری رہیں اور عام حریت پرور تحریکات میں جماعت کی اکثریت کام کرتی رہی۔ خلافت، کانگریس، احرار، مسلم لیگ وغیرہ جماعتوں میں اہلحدیث نے صرف اسی نقطۂ نگاہ سے کام کیا کہ اس ملک میں کلمۃ اللہ کو بلند کیا جائے۔ اس مجاہدانہ تحریک کو ناکام کرنے کے لیے یورپ کے مدبر پوری کوشش سے سرگرم تھے، اور یہاں اقامتِ دین اور کلمۃ اللہ کی سربلندی کے لیے شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ اور ان کے خاندان کی مساعی کارفرما تھیں۔ اصلاحِ حال کا سارا بوجھ اسی مختصر جماعت پر تھا جن کے پاس دولتِ ایمان کے سوا کچھ بھی نہ تھا اور اس کے علاوہ ملک کے شکست خوردہ ذہن ''وہابی'' کے لفظ سے اس قدر بدکتے تھے: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٥١]

مناظرانہ سرگرمیاں:

بعض بزرگوں نے مناظرات کی راہ اختیار کی۔ وقتی خطرات کے لیے یہ ایک مفید علاج تھا۔ ممکن ہے ان کی افادیت میں کسی دوست کو اختلاف ہو، لیکن وقت کی ضرورت کے لحاظ سے ان کے مفید ہونے میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ قادیانیت اور بعض دوسرے فرقوں نے عوام میں جس طرح بدعی خیالات کی اشاعت کرنی شروع کی تھی، اگر اس کا بروقت علاج نہ کیا جاتا تو آج پانی سر سے گزر گیا ہوتا۔ اگر صورتِ حال کو جلد از جلد درست نہ کیا جاتا تو قادیانیت ایک عظیم فتنے کی صورت اختیار کر لیتی۔

نصف صدی کی یہ کوشش یقیناً ان فتنوں کے دفاع میں کافی مفید ثابت ہوئی، ورنہ انگریز بہادر کی عطا کردہ نبوت آج ایک مصیبت بن چکی ہوتی۔

میرا مقصد ان گزارشات سے جماعت کی ان خدمات کا مختصر سا جائزہ لینا تھا، جو جماعت نے مختلف طریقوں سے ادا کیں، تاکہ عامۃ المسلمین اس بات کا اندازہ لگا سکیں کہ اس تحریک نے اسلام کے لیے کیا کچھ کیا اور ماضی اور مستقبل کی تحریکات اور اس تحریک میں کیا فرق ہے؟

اللہ تعالیٰ ہمیں اتفاق، خلوص اور عملِ صالح کی توفیق عطا فرمائے، تاکہ ہم اسلام اور اہلِ اسلام کے لیے مفید تر ثابت ہو سکیں۔

(ہفت روزہ الاعتصام لاہور، ۱۹/ اگست، ۱۹۴۹ء)

3
برصغیر پاک و ہند
میں
اہلِ توحید کی سرگرمیاں

برصغیر پاک و ہند میں

اہلِ توحید کی سرگرمیاں

پاکستان میں کچھ عرصے سے اہلِ بدعت نے انگڑائیاں لینی شروع کی ہیں۔ ادب کے نام سے شرک، توسّل کے بہانے سے ماسوی اللہ کی پرستش، شفاعت کے عنوان سے غیراللہ کی پکار، عرب و عجم میں اہلِ بدعت اور اربابِ شرک کا شیوہ رہا ہے۔ یہی صورتِ حال پاکستان میں دہرائی جارہی ہے۔

آباء کی جامد تقلید کے سہارے اور عوام کی جہالت کے کھونٹے پر ہمیشہ مشرکانہ رسوم اور بدعات کو زندگی کا بہانہ ملا۔ خاندانی رسوم اور عادات سے عوام کو عموماً اور عورتوں کو خصوصاً جو تعلق ہوتا ہے، اسے اللہ کی یہ مخلوق توڑنا نہیں چاہتی۔ ان عادات کو دراصل عوام آباء و اجداد کی یادگار اور ان کے نام کی زندگی سمجھتے ہیں، اس لیے وہ دانتوں کی پوری قوت سے انھیں تھامنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کتاب و سنت اور انبیاء علیہم السلام کے گرامی قدر ارشادات بھی انھیں روکنے میں بعض اوقات کامیاب نہیں ہوتے۔ یہی تقلیدِ جامد ہے، جسے ائمہ اسلام اور قائدین سلف نے شرک کہنے میں بھی حجاب محسوس نہیں فرمایا۔

آنحضرت ﷺ، فداہ ابی و امی، نے جب سے شرک کی بستیوں کو ویران فرمایا، مشرکین کی جمعیتوں کو پارہ پارہ کیا اور تقلیدِ آباء اور مشرکانہ جمود کی کمر کو توڑا، اس وقت سے بدعی رسوم اور مشرکانہ عادات کے لشکروں میں انتشار رونما رہا اور ان کے حامیوں کو جمعیت نصیب نہ ہوسکی۔

اسلام سے قبل اور اسلام سے بعد شرک اور بدعت کو فروغ ہوتا رہا۔ اعوان و انصار

بھی کم وبیش ملتے رہے، مگر اہلِ حق کے مقابلے کی ہمت نہ ہوسکی اور نہ استدلال و براہین سے مقابلے کا حوصلہ ہوسکا۔

مغل سلاطین کے آخری دور میں محل سرائے میں ہندو رسوم اور شرک و بدعت کے لیے ماحول بے حد سازگار کردیا گیا تھا۔ رفض و برہمیت کے جوڑ توڑ سے قرآن و سنت اور سلف کے مکتبِ فکر کی مشکلات بہت بڑھ گئیں۔ فتنہ اس قدر بڑھ چکا تھا کہ علما کی معمولی کوششیں کچھ بھی کارگر نہیں ہوسکتی تھیں۔ وقت کسی بہت بڑی قربانی کا متقاضی تھا۔ رفض کا سازشی مزاج نمایاں ہوچکا تھا اور شرک و بدعت کی سرپرستی کے لیے ولایت سے انگریزی فوجیں کلکتہ کے ساحل سے اتر کر دہلی تک پھیل چکی تھیں۔ اس جوڑ توڑ سے اولیاء الشیطان اور اساطینِ شرک و بدعت کو جس قدر مدد مل سکتی تھی اور جس حد تک وہ مضبوط ہوسکتے تھے، ظاہر ہے یہاں معمولی علما کی دال نہ گلے تو تعجب نہیں۔ ایسے وقت میں اہلِ حق کو یا تو پوری قوت سے میدان میں اترنا چاہیے یا پھر قوتِ اعجاز کا انتظار کرنا چاہیے۔

ایک قریشی خاندان:

موت و حیات کی اس کارگاہ میں وقت کی آواز کے مطابق ایک نجیب الطرفین قریشی خاندان مستقل کی پوری فضا پر قابض ہوگیا۔ اس قربانی کی داغ بیل گیارھویں صدی کے آغاز میں ایک العمری فاروقی نے ڈالی تھی، جس نے تجدید کی شان سے شیطان کے لشکروں کو للکارا۔ اس نے اپنی بے پناہ قوت سے شاہ جہان اور جہانگیر کے تاج کو جھنجھوڑا، اس نے حاکموں کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر للکارا کہ یہ تخت و تاج تمھارے آبا کی میراث نہیں، یہ میرے رحمان اور تمہارے رب کا عطیہ ہے۔ اگر تم اس کی ذمے داریوں کو پورا نہیں کرو گے تو یہ تخت و تاج تم سے بزور واپس لے کر کسی اور کے سپرد کیا جائے گا۔ ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا

أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ۳۸] رحمانی طاقتیں قہاریت کے رنگ میں ظاہر ہوں گی۔

اس مقدس انسان نے پوری سنجیدگی سے کہا کہ تخت و تاج عوام کے حقوق کی حفاظت کے لیے ہے، اللہ کی کتاب اور محمد عربی ﷺ کی سنت کی نگہداشت کے لیے ہے۔ جو یہ خدمت نہیں کر سکتا، اسے خود بخود یہ کرسی خالی کر دینی چاہیے۔ اس تخت و تاج کا مقصد خدمت ہے، ریاست نہیں۔ یہاں غلامی مطلوب ہے، شہزادگی مقصود نہیں۔ اس بادشاہت کا یہ منشا نہیں کہ اللہ کی مخلوق تمھاری تعظیم کے لیے سر بسجود ہو اور تمھاری گردنیں رعونت سے تنی رہیں، تم رقص و سرود اور فسق و فجور میں زندگی بسر کرو اور مخلوق تمھارے سامنے کورنش بجا لائے۔

اس اخلاص بھری آواز کا جواب قلعہ گوالیار میں قید اور کئی سال تک نظر بندی کی صورت میں دیا گیا، لیکن یہ استبداد دیر تک نہ رہ سکا۔ آخر جیل کے دروازے کھولنے پڑے، نظر بندیوں کے تار، تار تار ہو کر رہے اور سچائی کے سامنے جھکنے کے سوا چارہ نہ رہا۔

امامِ ربانی کے مکتوبات اور مجددِ اعظم کی تعلیمات نے جو صور پھونکا تھا، اس نے بتدریج حشر کی صورت اختیار کر لی اور ایک پورا خاندان اصلاحِ حال کے لیے میدان میں آ گیا۔ اس نے ابلیس کو چیلنج کیا کہ وہ راستہ چھوڑ کر ایک طرف ہٹ جائے، خدا سے جنگ کا نتیجہ اچھا نہیں۔

حکیم الأمت شاہ ولی اللہ:

اس کارزار کے معرکہ میں اسلامی عساکر کی رہنمائی کا ذمہ حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے لیا۔ انھوں نے حکیمانہ انداز سے پورے ماحول پر نگاہ ڈالی۔ انھوں نے مغل بادشاہوں کی عیاشیوں کو دیکھا اور انھیں اس سے دکھ ہوا ان کے محلوں کی بدعات کو دیکھا تو انھیں رنج ہوا۔ انھیں خواجہ سراؤں کی بدمعاشیاں اور داشتہ عورتوں کی عصمت ریزیاں معلوم تھیں۔ وہ سمجھ رہے تھے کہ مغل خاندان اپنی زندگی کا

حق کھو چکا ہے، اس کی بساط کو زود یا بدیر لپٹنا ہے۔

انھوں نے ان جاہل بادشاہوں کی معذوریوں کو بھی دیکھا۔ انھیں محسوس ہو رہا تھا کہ رفض نے حب اہلِ بیت کے نام سے کتنا وسیع جال پھیلا رکھا ہے اور یہ ناخواندہ بے خبر شہزادے کس طرح اس کا شکار ہو رہے ہیں؟ حسینی برہمنوں نے کیسے ڈھونگ رچا رکھے ہیں اور یہی حال اس وقت عام علما اور پیشہ ور فقرا کا تھا۔

پھر گیارھویں صدی کے آغاز میں جہاں گنتی کے چند ابلیس تھے، اب پڑھے لکھے شیطان ہزاروں کی تعداد میں پھیل رہے ہیں، جو برائی کو پھیلانے کے لیے پرانے لوگوں کی جگہ سنبھالنے کو منتظر بیٹھے تھے۔ یعنی اس وقت ہزاروں فتنے صرف لمحوں اور گھڑیوں کا انتظار کر رہے تھے۔ شاہ صاحب کو دکھ بھی ہوا اور ان لوگوں پر رحم بھی آیا، اس لیے اس وقت کے مجدد کی آواز میں کڑک کی بجائے ایک لوچ تھی۔ اب للکار نہیں، بلکہ ایک سلجھی ہوئی پکار تھی۔ اسے اس بھٹکی دنیا پر رحم آیا، اس نے پورے ماحول کا جائزہ لیا۔ وہ کبھی تصوف کی زبان میں بولا اور کچھ لوگوں نے سمجھا کہ چھٹی صدی کا غزالی تزکیۂ قلب کا پیغام لے کر آیا ہے۔ کبھی وہ پانچویں یا چوتھی صدی کے فقہی جمود کی زبان سے بولا، لوگوں نے جانا فقہی فروع کا ماہر اور ائمہ فقہ کے اجتہاد و استنباط کا بہترین ترجمان دنیا سے ہم کلام ہو رہا ہے۔ کبھی وہ یوں گویا ہوا: ''فی الجملہ مسلک فقہاء محدثین پسند افتاد'' دور اندیش لوگوں نے جانا کہ مسلکِ سلف کا داعی، فقہی جمود کا محقق و نقاد قرونِ خیر کا پیغام لے کر دنیا کی راہنمائی کے لیے آ پہنچا ہے۔ غرض ہر گروہ نے اسے اپنا سمجھا اور اسی سے استفادہ کی کوشش کی۔ وہ صحیح معنی میں حکیم الامت تھا۔

شاہ صاحب افراط و تفریط سے بچ کر اعتدال کی راہ پیدا کرنا چاہتے تھے، ان کا خیال تھا کہ وہ اسلام کی سربلندی کے لیے ایسی کوشش فرمائیں جس سے کسی ہنگامے کے بغیر اپنے مقصد میں فائز ہو سکیں۔ لوگ امن کے ساتھ دینِ حق کو قبول کریں۔

دینِ حق پورے سکون کے ساتھ زندگی کے تمام گوشوں پر قابض ہو جائے۔ شیطان کا لشکر پوری خاموشی سے اپنے لیے کوئی اور راستہ اختیار کرے۔

یعنی تصوف اعتدال پر آئے، فقہی جمود ذرا ڈھیلا ہو اور "ما أنا علیه وأصحابي" [1] کے لیے صلح و آشتی سے راستہ صاف ہو جائے۔ دین کا اصل سرچشمہ بہر کیف اللہ کی کتاب اور آنحضرت ﷺ کی سنت ہی کو رہنا چاہیے۔ ائمہ مجتہدین کے مکاتبِ فکر راہنمائی کے فرائض انجام دیں گے، خود راہ نہیں بنیں گے۔ حجۃ اللہ البالغہ، مصفیٰ اور مسوی، ازالۃ الخفاء، وغیرہ صحف اس حکمتِ بالغہ، اس رصانتِ فکر، اس اعتدالِ فکر کا پتا دیتے ہیں جو حکیمِ وقت کو عطا فرمائے گئے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ یہ انقلاب علم و حکمت اور کتاب و سنت کے احیا اور اقامتِ دین کا مدرسہ قرار پائے اور سرزمینِ ہند اللہ کے نور سے جگمگا اُٹھے۔

ابلیس کی فوجیں:

وقت کا حکیم امن کا خواہشمند ہو، درست ہے، لیکن شر پسند طاقتیں اسے کیوں کامیاب ہونے دیں؟ ان کے پروگرام کی کامیابی بدامنی میں ہے، کشت و خون میں ہے، ہنگامہ آرائی میں ہے۔ یہ حضرات قرآنِ عزیز کے ترجمہ پر ناراض ہو گئے۔ قبر پرستی کی مخالفت سے لڑائی پر آمادہ ہو گئے۔ تعزیہ داری کو اسلام کا شعار ظاہر کیا جانے لگا، دنیا کو باور کرایا گیا کہ خدا کی کتاب کو ولی اللہ نہیں سمجھ سکتا، اس نے ترجمہ نہیں کیا،

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحدیث (٢٦٤١) اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن زیاد افریقی راوی ضعیف ہے۔ نیز یہ الفاظ "المعجم الکبیر للطبراني" (٨/ ١٥٢) کی ایک روایت میں بھی موجود ہیں، لیکن وہ سخت ضعیف اور موضوع ہے۔ دیکھیں: الجرح والتعدیل (٥/ ١٩٧)

تنبیہ: مذکورہ بالا جملہ ایک طویل حدیث "افتراقِ امت" کا ایک ٹکڑا ہے۔ یہ طویل حدیث تو صحیح ہے، دیکھیں: السلسلة الصحیحة (٢٠٤) لیکن یہ مذکورہ بالا جملہ صحیح سند سے ثابت نہیں ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: مجلّہ "الحدیث" حضرو (دسمبر ٢٠٠٨، شمارہ نمبر: ٥٥، ص: ٣)

بلکہ بے ادبی کی ہے۔ انسان کا کہاں مقدور کہ وہ کتاب اللہ کے مقاصد کو پا سکے؟

ان مشکلات کے ہوتے ہوئے شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس مقصد کے لیے مدرسہ رحیمیہ کی مسند سے کام لیا، اس مدرسے میں اساتذہ کی حیثیت مشین کی نہ تھی، نہ طلبہ وساودر کا مال تھا کہ منڈی سے نکلے اور بازار میں مہنگے سستے بک گئے۔ یہ مدرسہ ایک مکتبِ فکر تھا، جس میں تصوف کے ساتھ سنت کو آمیز کرنے کی مشق ہوتی تھی۔ فقہ العراق کے ساتھ فقہ الحدیث کا امتزاج کیا جاتا تھا۔

بہ ظاہر یہ فقہ العراق کی ایک درسگاہ تھی، لیکن اس طرح کہ اس پر شیخ علی طاہر المدنی نے حدیث سے اس میں جلا پیدا کر دیا تھا۔ وہاں بدعات کے خلاف خاموش جہاد تھا۔ فقہی جمود میں استنباط اور اجتہاد کی خوشگوار آمیزش ہو رہی تھی۔ یہ مدرسۂ فکر بڑی سنجیدگی سے سنت اور فقہائے محدثین کے مسلک کی طرف ترقی کر رہا تھا۔ اس کے نامور تلامذہ میں صاحبِ "دراسات اللبیب" تھے۔ شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالغنی صاحب جیسے فحول اہلِ علم اس مدرسے سے فیض یاب ہوئے۔ پھر ہر ایک اپنی اپنی جگہ امتِ واحدہ تھا، وہ اسی مسلک کے مبلغ تھے جو انھیں اپنے استادِ محترم سے ملا تھا:

"بعد ملاحظہ کتبِ مذاہبِ اربعہ و اصولِ فقہ و احادیث کہ متمسک است قرار داد خاطر بمدد نور غیبی روشِ فقہا محدثین افتاد۔" [1]

(ہفت روزہ الاعتصام لاہور، ۱۱۔ ۱۸/ اکتوبر ۱۹۶۳ء)

---

[1] مذاہبِ اربعہ، اصول اور احادیث کی کتب ملاحظہ کرنے کے بعد نورِ غیبی کی مدد سے دل فقہائے محدثین پر مطمئن ہوا۔

4
ترکِ تقلید
اور
اہلِ حدیث

ترکِ تقلید اور اہلِ حدیث

مدت سے یہ دونوں لفظ عوام کی زبان پر استعمال ہو رہے ہیں اور انھیں عموماً مرادف سمجھا جاتا ہے۔ ہندوستان میں دونوں لفظ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اور ان کی طرف منسوب مسالک کی پابندی کے خلاف استعمال کیے گئے ہیں، حالانکہ امرِ واقع یہ ہے کہ جمود کی مخالفت ان ائمہ کرام اور ان کے اتباع نے بھی کی ہے۔ اس کے بعد محقق اہلِ علم ائمہ اربعہ کے ساتھ عقیدت اور ان کے علوم سے استفادہ کے باوجود بعض فروعی مسائل میں ائمہ اجتہاد سے اختلاف کا اظہار بھی فرماتے رہے۔

امام ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ (۳۲۱ھ) امام ابو ابراہیم اسماعیل بن یحییٰ المزنی (۲۶۴ھ) شیخ الاسلام محمد بن قدامہ حنبلی (۶۰۷ھ) حافظ ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) وغیرہم ائمہ اربعہ سے بعض کی طرف انتساب کے باوجود ان سے اختلاف فرماتے ہیں اور اس سے ان بزرگوں اور ان کے متوسلین میں کوئی ذہنی تکدر نہیں پیدا ہوتا، نہ ان کے علم اور دین میں کوئی حرف آتا ہے۔

علامہ ابو زید عبیداللہ بن عمر بن عیسیٰ الدبوسی (۴۳۰ھ) کی کتاب "تاسیس النظر" میں حضرات ائمہ اجتہاد رحمہم اللہ کے اختلافات کی متعدد صورتیں مرقوم ہیں:

1. حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین میں اختلاف۔
2. حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ میں اختلاف۔
3. امام صاحب رحمہ اللہ، امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ میں اختلاف۔
4. امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ میں اختلاف۔

⑤ امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ، حسن بن زیاد اور امام زفر رحمہ اللہ میں اختلاف۔

⑥ احناف اور امام رحمہ اللہ میں اختلاف۔

⑦ احناف اور امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ میں اختلاف۔

⑧ احناف اور امام شافعی رحمہ اللہ میں اختلاف۔

علامہ دبوسی رحمہ اللہ نے ان کے اصول کا بھی ذکر فرمایا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ائمہ مجتہدین میں باہم اصولی اختلاف تھے۔ پھر یہ خیال کہ امام شافعی، امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام مالک رحمہم اللہ وغیرہم میں تو اصولی اختلاف ہے، لیکن ان کے تلامذہ میں اصولی اختلاف نہیں، سطحی معلوم ہوتا ہے۔ یہ کسی تحقیق پر مبنی نہیں، بلکہ محض خوش فہمی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ تلامذہ اپنے اساتذہ سے اسی طرح اختلاف فرماتے جس طرح اساتذہ میں باہم اختلاف موجود تھا۔ حضرات ائمہ اور ان کے تلامذہ کے اختلافات بھی اسی طرح اصولی ہیں، جیسے خود ائمہ مجتہدین میں کمی بیشی ہو سکتی ہے، نوعیت میں فرق نہیں۔

لفظ غیر مقلد کی ایجاد:

معلوم ہوتا ہے اس وقت غیر مقلد کا لفظ یا تو ایجاد ہی نہیں ہوا ہوگا یا پھر بطور طعن اس کا استعمال نہیں کیا گیا۔ ائمہ اسلام، صلحائے امت میں مروج نہیں ہوا تھا یا کوئی سیاسی ضرورت ہی نہ تھی جس کے لیے یہ لفظ ایجاد کیا جاتا۔

اسی طرح تقلید بھی کوئی قابل فخر لقب نہیں تھا، جس کے ترک کو عیب سمجھا جائے یا اس کے ترک پر کم از کم افسوس ہی کا اظہار کیا جائے، بلکہ ائمہ معقول فلاسفہ و متکلمین کے نزدیک چونکہ منقولات کا مقام کسی طرح بھی ظن سے اونچا نہیں، اس لیے وہ ائمہ سنت کو فقیہ ہوں یا فقیہ، مجتہد ہوں یا غیر مجتہد، ''مقلد'' کہتے ہیں اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، ان کے ہاں دلیل کا انحصار صرف عقلیات پر ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ ''فیصل التفرقة بين الاسلام والزندقة'' میں معتزلہ اور

اشاعرہ کے خیالات میں الزامی تقابل اور باہم اِکفار و تکفیر کے تذکرے میں فرماتے ہیں:

”فإن تخبط في جواب هذا أو عجز عن كشف الغطاء فيه فاعلم أنه ليس من أهل النظر، وإنما هو مقلد، وشرط المقلد أن يسكت ويسكت عنه“ (ص: ۱۸)

”اگر کوئی ان الزامات کے جواب سے عاجز آجائے تو وہ مقلد ہے اور مقلد سے گفتگو کی بجائے خاموشی بہتر ہے۔“

قرونِ خیر کے بعد عمل اور اعتقاد کی دنیا میں عجیب اضطراب معلوم ہوتا ہے۔ تقلید یا جمود تو کیا ہوگا، اعتقاد اور فروع کے معاملے میں فکر و نظر اور فقہ و اجتہاد کئی مختلف گوشوں میں منقسم نظر آتے ہیں۔ مثلاً غسان کوفی مرجیہ اور فرقہ غسانیہ کے پیشوا اور امام ہیں، اور امام محمد بن حسن الشیبانی رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں، اور عجیب بات یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے منکر ہیں۔ (الخطط للمقریزي: ٤/ ١٧١) ایمان کی زیادت اور نقصان کے مسئلے میں وہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہمنوا ہیں، یعنی ایمان کی زیادتی اور نقصان کے قائل نہیں۔[1]

فرقہ مریسیہ کے امام بشر بن غیاث مریسی کے متعلق مقریزی لکھتے ہیں:

”كان عراقي المذهب في الفقه تلميذا للقاضي أبي يوسف يعقوب الحضرمي“[2]

امام شافعی رحمہ اللہ سے اس کا مناظرہ ہوا، امام رحمہ اللہ نے اس کے خیالات کا مذاق اُڑایا اور فرمایا:

”نصفك كافر لقولك بخلق القرآن ونفي الصفات، و نصفك مؤمن لقولك بالقضاء والقدر و خلق اكتساب العباد“

(خطط مقریزی: ٤/ ١٧١)

---

[1] الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٤٠)

[2] المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي (٤/ ١٧١)

"امام شافعی رحمہ اللہ نے بشر مریسی سے کہا کہ تم آدھے کافر ہو کہ تم قرآن کو مخلوق سمجھتے ہو اور صفاتِ باری کی نفی کرتے ہو، اور آدھے مومن ہو، کیونکہ تم قضا و قدر کو مانتے ہو اور انسانی اعمال کا خالق خدا کو سمجھتے ہو۔"

مقلد اور غیر مقلد کی اصطلاح:

عقیدت کی اس تقسیم اور عقائد و فروع میں عقیدت کے اس تضاد کے باوجود غیر مقلد یا مقلد کی اصطلاح اس وقت استعمال نہیں ہوئی، بلکہ دونوں عقیدتیں معاً چلتی رہیں۔ مسائل پر بحث ہوتی اور مسائل کی بنا پر ایک دوسرے کے خلاف فتوے بھی شاید استعمال ہوئے، لیکن اشخاص سے عقیدت اور اس کے تغیر کی بنا پر نہ باہم نفرت پیدا ہوئی نہ ان جوہری اختلافات کے باوجود تنابز بالالقاب کا شیوہ ہی اختیار کیا گیا۔

"وعادت الفتيا إليه، وانتهى السلطان والعامة إلى بابه، فلم يُقلد في سائر أعمال أندلس قاض إلا بإشارته واعتنائه، فصاروا على مذهب مالك ـ رحمه الله ـ بعد ما كانوا على رأي الأوزاعي"

(خطط: ۴/ ۱۴۳)

"فتوے کا مدار یحییٰ پر تھا۔ سلطان اور عوام ان کے محتاج تھے، ان کے خلاف منشا کوئی قاضی مقرر نہ ہوتا تھا، اس سے پہلے لوگ امام اوزاعی کے عقیدت مند تھے، اب سب مالکی ہو گئے۔"

حکومت اور مذاہب کی ترویج:

تقلید کے رواج پا جانے کے بعد مروجہ مذاہب محض علم و تفقہ یا تعلیم و تلمذ کی بنا ہی پر اختیار نہیں کیے گئے، بلکہ اس میں حکومت کے رجحان اور وقت کے سیاسی عوامل کو بھی کافی دخل رہا۔ عہدۂ قضا کا بھی ان عقائد و خیالات کی ترویج میں کافی حصہ ہے۔

افریقہ میں عموماً سنت اور آثار کی پابندی کا رواج تھا۔ عام لوگ مسلک اہلِ حدیث

کے پابند تھے، لیکن خلیفہ مرتضیٰ بن ہشام بن عبدالرحمٰن ۱۸۰ھ میں افریقہ کے حاکم مقرر ہوئے تو انھوں نے یحییٰ بن یحییٰ کو افریقہ کا قاضی مقرر کیا۔ یہ امام مالک کے شاگرد اور ابن وہب (۱۹۷ھ) اور ابن قاسم سے بھی ان کو تلمذ حاصل تھا۔ اندلس میں ان کا بے حد احترام کیا جاتا تھا، ان کے حکم کے بغیر کوئی قاضی مقرر نہیں کیا جاتا تھا اور یہ انھیں علما کو منتخب فرماتے، جو امام مالک کے عقیدت مند ہوتے۔

مقریزی فرماتے ہیں:

اسی طرح جب ہارون الرشید بغداد میں مسندِ خلافت پر متمکن ہوئے تو انھوں نے حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو ۱۷۰ھ میں پوری قلمرو کا قاضی مقرر کیا۔

"فلم يقلد ببلاد العراق، وخراسان، والشام، ومصر إلا من أشار به القاضي أبو يوسف ـ رحمه الله ـ واعتنى به" (مقريزي: ٤/ ١٤٤)

یعنی ہارون الرشید نے ۱۷۰ھ میں محکمہ قضا کے تمام اختیارات قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کے سپرد کر دیے، ان کی اجازت کے بغیر کوئی قاضی نہیں بن سکتا تھا۔

اس کا اثر یہ ہوا کہ عراق اور اس طرف سے آنے والے تمام فاتح اور مبلغ فقہ العراق سے متاثر ہو گئے اور فقہی مسائل میں امام ابو یوسف وغیرہم سے وابستہ رہے۔

یہ سیاسی اور معاشی اثرات ہیں، جو دلائل کے علاوہ ان مذاہب کی اشاعت میں موثر رہے اور عوام کا تاثر علی العموم انھی وجوہات کا مرہون ہے، ورنہ عوام فہم و بصیرت اور دلائل کی قوت و ضعف سے چنداں آشنا نہیں ہوتے، نہ وہ مختلف فیہ امور میں ترجیح دے سکتے ہیں، نہ دلائل میں توازن ہی قائم رکھ سکتے ہیں۔ علما گو دلائل کی قوت اور ضعف کو سمجھتے ہیں، لیکن بیرونی اثرات سے وہ بھی بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ مدارس اور مساجد کی تاسیس امرا اور ملوک کی کوششوں سے ہوتی اور علما کو وہاں کام کرنے کے لیے اربابِ اقتدار سے ہم آہنگ ہونا ضروری ہوتا۔

مقریزی فرماتے ہیں:

"فلما انقرضت الدولة الفاطمية على يد السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب، أبطل مذاهب الشيعة من ديار مصر، وأقام بها مذهب الإمام الشافعي، ومذهب الإمام مالك، واقتدىٰ بالملك العادل محمود بن زنكي فإنه بنى بدمشق، وحلب وأعمالها عدة مدارس للشافعية والحنفية" (خطط: ٤/ ١٩٢)

"سلطان صلاح الدین ایوبی رحمہ اللہ نے سرزمین مصر سے شیعی مذاہب کو ختم کر کے وہاں شوافع اور مالکی مکتبِ فکر کے مدارس جاری کر دیے، جس طرح نور الدین محمود زنگی نے دمشق اور حلب میں شافعی اور حنفی مدارس قائم کر دیے تھے۔"

اس تاریخی پس منظر سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہی مکاتبِ فکر اور عقائد کے اختلافات میں جو فرقے نمودار ہوئے، ان میں مختلف موثرات کار فرما تھے۔ بعض اوقات ان کی تبدیلیاں استدلال اور حجت کی وجہ سے ہوئیں۔ کبھی ان تبدیلیوں کی محرک معاشی مشکلات تھیں۔ کبھی اقتدار اور اربابِ اقتدار کے ساتھ تعلق نے مسلک اور خیالات میں تبدیلی کی صورت اختیار کر لی، اور ابتدائی زمانوں میں یہ تبدیلیاں اس کثرت اور اس عجلت سے ہوتی رہیں کہ ان سے کوئی ہنگامہ بپا نہیں ہوا، بلکہ قدرتی یا طبعی معمول تصور ہوتا رہا۔

عقائد کی تبدیلیاں بعض اوقات غیر معمولی صورت اختیار کرتی رہیں، خصوصاً جب حکومت نے کسی فرقے کی سرپرستی اور حکومتی سطح پر اس فرقے کی حمایت کی، جیسے مامون الرشید کا طبعی رجحان تشیع اور اعتزال کی طرف ہو گیا، اس کے بعد واثق باللہ اور معتصم باللہ نے بھی ائمہ سنت اور علمائے حدیث پر زندگی کی راہیں تنگ کر دیں۔ کچھ لوگ تو خاموش ہو گئے اور بعض نے ظاہراً ہاں میں ہاں ملانی شروع کر دی اور بعض کھل

کر سامنے آ گئے اور موت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر حکومت سے مقابلہ کیا اور قید و بند کے لیے اپنے آپ کو پیش کر دیا۔ ائمہ حدیث پر یہ مصیبت متوکل علی اللہ کے وقت تک قائم رہی۔ متوکل پہلا آدمی ہے جس نے ائمہ حدیث اور داعیانِ سنت سے پابندیاں اٹھائیں، اپنا رجحان بھی بظاہر ائمہ حدیث کی طرف رکھا، لیکن اس کے باوجود کسی کو مجبور نہیں کیا کہ وہ ان رجحانات کو ضرور قبول کرے۔

ان اضطرابات میں بھی تقلید یا ترکِ تقلید کے الفاظ کو محبت اور بغض کا معیار نہیں قرار دیا گیا نہ اسے وہ اہمیت دی جو آج کل کے اہم علمی حلقوں میں اسے دی جا رہی ہے۔

صداقت کا معیار:

عقول کی طغیانیوں اور درایت کی ان بے قراریوں میں صداقت کا معیار ائمۂ حدیث اور علمائے سنت ہی تھے۔ جس قدر یہ گروہ حدیث اور علمائے حدیث سے قریب ہو سکتا اسی قدر وہ اپنی صداقت پر ناز کرتے اور نقلِ روایت میں ان ائمہ فن پر پورا پورا اعتماد فرماتے۔ جاحظ معتزلی اور ائمہ اعتزال کے امام ہیں، لیکن اس وقت کے حوادث میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حامی اور انھی کو حق پر سمجھتے ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حمایت میں انھوں نے ایک کتاب لکھی، جس کا نام "العثمانية" ہے، اس کتاب میں علمائے اہلحدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"وأصحاب الأثر من شأنهم رواية كل ما صح عندهم عليهم كان، أو لهم" (العثمانية، ص: ١٥٢)

یعنی اہلِ حدیث ہر صحیح چیز کو بیان کر دیتے ہیں، ان کے حق میں ہو یا ان کے خلاف۔

عقائد اور فروع کے اختلاف اور آرا و افکار کی تبدیلیوں کے باوجود مقلد یا غیر مقلد جیسے القاب کا استعمال بطور واقع ہوتا رہا ہے، لیکن بطور عیب اور طعن یا تعریف و توصیف بالکل نہیں ہوا، غالباً اس لیے کہ اس وقت وہ سیاسی وجوہ موجود نہ تھے، جو آج کل اس تنابز بالالقاب کا سبب بن رہے ہیں۔ عوام تو عوام ہیں۔ اچھے علما اور اصحاب تدریس بھی

ان القاب کا استعمال مدح اور ذم کی نیت سے فرماتے ہیں۔ قدما اہلِ علم میں یہ انتساب بھی ہوتا رہا ہے اور ایسے لوگ بھی ہر زمانے میں رہے جو کتاب و سنت سے براہِ راست اپنی بساط کے مطابق استدلال فرماتے اور ان نسبتوں سے بالکل بے نیاز ہوتے۔

امام ابو جعفر منصور نے امام مالک رحمہ اللہ کے سامنے تجویز پیش کی کہ موطا کو پوری قلمرو میں دستور کی حیثیت دے دی جائے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے یہ تجویز مسترد کر دی اور فرمایا:

”إن أصحاب رسول الله ـصلى الله عليه وسلم ـ تفرقوا في البلاد، فأفتى كل في مصره بما رأى، فلأهل المدينة قول، ولأهل العراق، تعدو فيه طورهم“ (الديباج المذهب، ص: ٢٥)

یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم مختلف شہروں میں پھیل گئے۔ ہر ایک نے ہر شہر میں اپنی صواب دید کے مطابق فتویٰ دیا۔ اہلِ مدینہ کا بھی قول ہے اور اہلِ عراق کی بھی ایک رائے، جو ان کے حالات کے مطابق نافذ ہو رہا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے شخصی آرا و افکار کی قانونی پابندی سے انکار فرما دیا اور مختلف اقوال کی مختلف ممالک میں اجازت دے دی اور جمود اور شخصی آرا کی پابندی کو پسند نہیں فرمایا۔ خلیفہ ابو جعفر نے اسے معقول سمجھ کر اپنا ارادہ بدل لیا۔

- شیخ ابو اسحاق ابراہیم بن حسین بن خالد (۲۳۰ھ) بڑے عالم اور فقیہ تھے:

”وكان يذهب إلى النظر وترك التقليد“ (دیباج، ص: ٨٤)

- شیخ اسماعیل بن اسحاق بن ابراہیم (۳۸۴ھ) کے متعلق مرقوم ہے:

”كان من أهل الفقه والحديث، وغلب عليه الحديث، وكان فتياه بما ظهر من الحديث“ (دیباج، ص: ٩٥)

”یعنی شیخ اسماعیل بن اسحاق فقیہ تھے۔ حدیث کی طرف ان کا زیادہ رجحان تھا، اور ظاہر الفاظِ حدیث کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے۔“

- شیخ قاسم بن محمد بن قاسم (۲۰۷ھ) کے متعلق مرقوم ہے:

"كان يذهب مذهب الحجة" (یعنی دلیل کے پابند تھے)

وقت کے بعض مشاہیر کے خلاف کتاب لکھی، اس کا نام "رد علی المقلدة" رکھا۔

(دیباج، ص: ۲۲۲)

- ابوعبداللہ بن محمد بشکوال پہلے شافعی تھے، پھر اسے ترک کر دیا۔ ان کے متعلق مشہور ہے:

"كانت له مذاهب أخذ بها في خاصة نفسه، خالف فيها أهل قطره" (دیباج، ص: ۲۷۲)

''ان کے کچھ تفردات تھے، جن میں وہ اپنے ''ہم وطن علما'' کے خلاف فتویٰ دیتے تھے۔''

- شیخ ابو محمد عبداللہ الاصیلی (۳۹۲ھ) امام دارقطنی کے استاد تھے، امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کے حافظ تھے:

"ترك التقليد، وكان من أعلم الناس بالحديث، وأبصرهم"

(دیباج، ص: ۱۳۹)

یعنی انھوں نے تقلید ترک کر دی تھی، حدیث کے بہت بڑے ماہر تھے۔

طبقات کی کتابوں کو بغور پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمانے میں ایسے لوگ کثرت سے ملتے ہیں جو مروجہ تقلید کے پابند نہ تھے۔ دلائل سے تمسک کرتے تھے اور اپنے وقت میں قیادت اور امامت کے مقام پر فائز تھے، علما اور عوام میں عزت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ آج کی طرح تنفر اور تنابز بالالقاب کا رواج اس وقت موجود نہ تھا۔ اہلِ حدیث، اصحاب الحدیث، اصحاب الآثار وغیرہ ناموں سے بوقت ضرورت ان کا ذکر ہوتا تھا۔

جمود اور تقلید کے متعلق اجماع کا دعویٰ جس کا ذکر عام سطحی قسم کے لوگ بلا تحقیق کر دیتے ہیں، درست نہیں۔ یہ درست ہے کہ دونوں رجحان موجود رہے اور علم و نظر کی کثرت یا قلت کے سبب ان میں کمی بیشی ہوتی رہی۔ طعن و تشنیع کے بغیر لوگ اپنے

اپنے حالات کے مطابق عمل کرتے رہے۔ علمائے تحقیق بحث ونظر سے مسائل پر گفتگو فرماتے رہے اوران پر اعتماد کرتے ہوئے اسلام پر عمل کرتے رہے۔

اس طرزِ عمل کا سبب:

اس طرزِ عمل کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ قرونِ خیر میں کوئی اعتقادی فتنہ نہ تھا۔ باہمی رنجشوں سے بعض اوقات اختلافات ہوئے، لڑائی اور نزاع تک بھی نوبت آئی، لیکن اعتقاد میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ شیعہ سنی نزاع میں تفضیل یا طبیعت کے رجحان کے سوا کچھ نہ تھا۔ بعض واقعات سے مختلف طبائع نے مختلف اثر لیے اوران اثرات کی وجہ سے کوئی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مظلومیت اور ایسے وقت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خاموشی سے کسی نتیجے پر پہنچا۔ کوئی حادثۂ کربلا اوراس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے طرزِ عمل سے متاثر ہوا، اسلام وکفر یا اعتقاد کے بگاڑ کی حد تک معاملہ نہیں پہنچا، ان مجادلات کی، جو اس وقت ہوئے، ہر ایک نے اپنی معلومات اوراپنے نقطۂ نظر سے توجیہ کی۔

دوسری صدی میں جب یونانی علوم سے مسلمان واقف ہوئے، ان سے صفاتِ باری اوراس کی وحدانیت میں شبہات پیدا ہوئے، ائمہ سنت نے ان پر کڑی تنقید فرمائی۔ مصائب میں مبتلا ہوئے، حکومت اور بعض اربابِ اقتدار بھی اس رو میں بہہ نکلے۔ ائمہ سنت نے بھی اپنی ذمہ داری کو محسوس کیا۔ قید و بند اور کوڑوں کی سزا سے بھی نہ گھبرائے۔ ہر ایک نے فکر ونظر کی ان بدعات سے بچ نکلنے کی کوشش کی۔ ائمہ حدیث اور اربابِ سنت کے پاس تو قرآن وسنت موجود تھے، وہ ان اضطرابات سے بہت کم گھبرائے، بلکہ مقابلے کے لیے میدان میں آگئے اور قرآن وسنت کی ہدایت کے مطابق راہنمائی فرمائی۔ ائمہ بدعت کے خلاف مجاہدانہ اقدامات فرمائے۔ ذات اور صفاتِ باری تعالیٰ کے متعلق جو ہنگامہ بپا کیا گیا تھا، کتاب وسنت کی ہدایات کے مطابق اہلِ بدعت پر تنقید فرمائی۔ عوام کو بھی سمجھایا کہ وہ ان غلط کار لوگوں سے بچیں۔

جو لوگ کتاب و سنت پر صحیح عبور نہیں رکھتے تھے، اُنھوں نے ان بدعات سے ائمہ سنت اور بعض مخصوص علما کے ساتھ اپنا تعلق پیدا کیا، اُن کے ساتھ اخلاص و محبت کی بنا پر ان کے خیالات کو اپنا راہنما بنایا۔ اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ اعتقادی مسائل میں یہ سب حضرات ائمہ رحمہم اللہ متفق تھے۔ اصولِ عقائد کے سبب سے ان بزرگوں میں کوئی اختلاف نہ تھا، لیکن فروع میں یہ حضرات مختلف تھے۔ عوام ان اختلافات سے متاثر ہوئے، اپنے اپنے بزرگوں سے عقیدت کی بنا پر ان فروعی مسائل کا اتباع کرتے رہے۔

بتدریج اس محبت نے جمود اور تقلید کی صورت اختیار کر لی، جس کے نتیجے میں ایک دوسرے کے خلاف تلخ اور تیز الفاظ کا استعمال ہونے لگا اور نوبت سوئے ادب تک بھی پہنچ گئی۔ مقلدین ائمہ سے متاخرین کی کتابیں اگر آپ مطالعہ فرمائیں گے تو آپ کو اس بے ادبی کی بڑی مثالیں ملیں گی اور یہ تمام حوالے ائمہ کے اتباع میں آپ کو ملیں گے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور داود ظاہری رحمہ اللہ کو جاہل تک کہا گیا ہے۔[1] (نور الانوار)

اس تقلید سے اتنا تو فائدہ ہوا کہ لوگ علمائے بدعت معتزلہ، جہمیہ، معطلہ، مشبہہ، مجسمہ، خوارج اور روافض سے بچ گئے، لیکن آپس میں جس محبت کی ضرورت تھی، وہ نہ رہی۔ اتباعِ ائمہ آخری ادوار میں اس طرح اُلجھ گئے: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾

متاخرین کے جمود کو اگر نظر انداز کر دیا جائے تو ابتدا میں ائمہ کی اقتدا سے کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور ہوا، اس دور میں عقیدت کے باوجود ان ائمہ سے اختلاف بھی ہوتا تھا۔ اس دور کے اہلِ علم تصوف سے گھبراتے تھے نہ تلقین کی آڑ میں جمود کی دعوت دیتے تھے اور نہ اس فقہ اور تحقیق یا تلقین کو تنابز بالالقاب کا موجب بناتے تھے، اس تقلید سے اس وقت کے ائمہ تحقیق کو چنداں اعتراض نہ تھا۔

ائمہ حدیث اس وقت بھی اپنی روش پر قائم تھے اور اس نوع کی تقلید کو بھی اپنے لیے پسند نہیں فرماتے تھے۔ وہ ان بدعات سے بچنے کے لیے ائمہ سلف کی روش کو کافی

[1] نور الانوار (ص: ۲۲۸) نیز دیکھیں: کشف الأسرار (٤/ ٤٧٣)

سمجھتے تھے۔ اشخاص سے عقیدت، ان کے اجتہادات کی انفرادًا اور شخصًا پابندی کی بجائے انھوں نے دورِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے فکر اور اندازِ فکر کو اپنے لیے مشعلِ راہ بنایا، اس کھلی فضا میں رہ کر وہ وقت کی بدعات، عقیدہ اور عمل کی محدثات سے محفوظ رہے۔ جمود کی مضرتوں سے بھی انھیں کوئی دکھ نہ پہنچ سکا۔ یہ لوگ حدیث سے براہِ راست وابستہ رہے۔ نصوص کے فہم میں صحابہ اور تابعین کے مقدس دور پر اعتماد فرما کر متاخرین کی فقہی موشگافیوں سے مستغنی ہو گئے۔ اس روش کو غالبًا نہ ان کے مخالفین نے غیر مقلدیت کہا نہ انھوں نے اس عنوان کے اختیار میں کوئی فخر محسوس فرمایا۔ دونوں اسے اہلِ حدیث، اصحاب الحدیث، اہل الاثر وغیرہ عنوانات سے تعبیر فرماتے۔ اختلافات کے باوجود ایک دوسرے کو عزت کی نظر سے دیکھتے۔ درس کی مجالس میں اپنی تحقیق سے طلبہ کو متاثر فرماتے، بنا بر دلائل خود مسلک بدلنے میں تامل نہ فرماتے۔ اس تبدیلی کے باوجود نہ ایک دوسرے کے متعلق آنکھیں بدلتیں نہ دلوں میں بغض پیدا ہوتا، اور اختلافات قائم بھی رہتے، گوارا بھی ہوتے، اختلاف میں بھی اعتدال قائم رہتا۔

اہلحدیث اور غیر مقلد میں ترادف نہیں!

اس وقت عمومًا مخالف حلقوں میں اہلِ حدیث اور غیر مقلد دو ہم معنی لفظ سمجھے جاتے ہیں اور اہلِ حدیث حضرات بھی اسے گوارا کرتے ہیں، لیکن واقعتا یہ درست نہیں، اعتقادی بدعات کے دور میں ایسے لوگ ملتے ہیں کہ وہ حنفی بھی ہیں، معتزلی بھی، شافعی، مالکی حتی کہ حنابلہ بھی کلام اور فلسفہ سے متاثر ہونے کے باوجود فروع میں اپنے ائمہ سے وابستہ رہے۔ اشعریت، ماتریدیت کا بھی ان فرعی مسائل سے بنیادی فرق تھا، لیکن اس وقت بھی اہلِ حدیث مروج تقلید سے انحراف کے باوجود کلام کی جدید راہوں سے چنداں متاثر نہیں ہوئے، بلکہ یہ لوگ ان جدید اعتقادات اور نئی نئی ایجادی تعبیرات سے برسرِ پیکار رہے۔

عقائد اور فروع میں ان کی راہ قدیم اور جدید تشریحات اور تصریحات سے مختلف رہی۔ وہ مثبت طور پر اصول اور فروع میں ائمہ سلف کی روش، ان کے ارشادات اور ان کی تصریحات کے پابند رہے، اور منفی طور پر وہ کسی خاص فرد امام یا مجتہد، اس کی آرا کی جامد اور کلی پابندی نہیں فرماتے تھے، اس لیے ہر غیر مقلد کو اہلحدیث نہیں کہا جا سکتا، البتہ ہر اہلِ حدیث کے لیے ضروری ہے کہ جمود اور تقلید سے الگ رہے۔

ہمارے قریبی دور کے کچھ ایسے افراد اور طبقات ہیں جن کو ترکِ تقلید کے باوجود اہلِ حدیث نہیں کہا جا سکتا، بلکہ اہلِ حدیث نے ان کے خلاف تنقید میں قیادت فرمائی، اس لیے کہ ان کا تعلق ائمہ سلف سے قائم نہ رہ سکا اور فہم میں خیر القرون کے طریقے کو ضروری نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اپنی آرا کو بعض دفعہ ترجیح دیتے تھے۔ مثلاً:

1. سر سید احمد خان (بانیٔ جامعہ علی گڑھ) بڑے آزاد خیال تھے۔ رفع الیدین اور آمین بالجہر بھی سنا ہے التزام سے کرتے تھے، لیکن مستشرقین اور غیر مسلم مشنریوں اور ساجیوں سے مرعوب تھے۔ وہ اسلامی حقائق کی وضاحت میں تقلیدی افکار و نظریات کے پابند تو نہ تھے، لیکن معجزات اور بعض دوسرے مسائل میں ان کی آزادی آوارگی کی حد تک تھی، اس لیے وہ غیر مقلد تو ہو گئے، لیکن وہ اور ان کے ہم خیال ساتھی اہلحدیث نہیں تھے۔ غالباً وہ بھی اس لقب کو پسند نہیں کرتے تھے اور اہلِ حدیث نے بھی ان کو کبھی نہیں اپنایا، بلکہ "إشاعة السنة"، "ضياء السنة" اور اخبار "اہلحدیث" میں ان کے خیالات پر مسلسل تنقید ہوتی رہی۔ اس سے قبل حضرت مولانا سید محمد صدیق حسن خان رحمہ اللہ نے اپنی متعدد تالیفات (مثلاً: حدیث الغاشیہ وحجج الکرامہ) میں بھی موصوف کی گمراہیوں اور کج رویوں پر آگاہ کر دیا تھا۔

2. مرزا غلام احمد قادیانی اپنے آپ کو بریلوی حنفی ظاہر کرتے تھے، لیکن حقیقت میں وہ حنفی بھی نہ تھے، اہلحدیث تو کیا ہوتے، البتہ غیر مقلد ہو سکتے ہیں، کیونکہ وہ نہ

فقہ حنفی کے پابند تھے نہ وہ صحابہ اور تابعین، ائمہ سلف کی روش پر چلنا پسند کرتے تھے۔ تنقیدِ حدیث کے متعلق وہ ائمہ حدیث کی بجائے اپنی ذات کو معیار سمجھتے ہیں، اس لیے ترکِ تقلید کے باوجود اہلِ حدیث نہیں ہیں۔

۳ مولوی عبداللہ چکڑالوی سنا ہے پہلے رسمی حنفی تھے، پھر ترکِ تقلید کے ساتھ حدیث کی طرف جھکے، لیکن انھیں جلد ہی معلوم ہوا کہ ان کا مزاج حدیث پر مطمئن نہیں ہوگا۔ سنا ہے طبیعت میں غلو اور تقشف تھا اور ذہین بھی نہیں تھے۔ ایسے آدمی کے لیے اہلِ حدیث ہونا ممکن ہی نہ تھا، چنانچہ وہ اور مولوی حشمت علی، مولوی رمضان گوجرانوالہ، رشید احمد وغیرہم، گجرات، ملتان اور ڈیرہ غازی خاں کے منکرینِ حدیث اور ہمارے ہم عصر غلام احمد پرویز: یہ حضرات آوارہ مزاجی کے لحاظ سے صرف غیر مقلد ہو سکتے ہیں، بلکہ نفسِ اسلام کی پابندی سے بھی کافی حد تک آزاد ہیں۔ اس لیے وہ احادیث اور ائمہ سلف کی پابندی خود ہی پسند نہیں کرتے، بلکہ قرآن کی مرمت اور ترمیم بھی اپنی خواہش سے فرماتے ہیں۔ ہم بھی انھیں غیر مقلد سمجھنے کے باوجود اہلِ حدیث نہیں سمجھتے۔ انکارِ حدیث کے بعد اہلحدیث ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

۴ ہمارے پرانے ساتھی حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب لائل پوری جماعتِ اسلامی سے علیحدگی کے بعد "اہلحدیث" سے بھی الگ ہو رہے ہیں اور مروجہ تقلیدی مسالک سے بھی ان کا کچھ نمایاں تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ وہ آج کل تقریباً ملائے اعلیٰ کے قریب تشریف رکھتے ہیں۔ وہ کسی ہائی قسم کے اسلام کی دعوت دیتے ہیں یا دینا چاہتے ہیں، جو موجودہ اسلام پسند اور دین پرور جماعتوں میں نظر نہیں آ رہا، اس لیے وہ اصل اسلام کے لیے آج کل کافی پریشان ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی راہنمائی فرمائے۔ ان کے انداز سے معلوم ہوتا ہے وہ اہلحدیث سے کافی چڑے ہوئے ہیں اور اس غریب جماعت سے خاص طور پر آج کل ناراض ہیں، لیکن ہمیں ان

سے کوئی بحث نہیں، البتہ خطرہ ضرور ہے، ان کی اس تلقین سے نہ مقلد پیدا ہوں گے نہ اہلحدیث، البتہ غیر مقلد شاید پیدا ہو جائیں۔ ہماری دانست میں وہ اب بھی اہلحدیث ہیں، لیکن وہ فرماتے ہیں: ''میں نہیں۔'' ہم انھیں مجبور نہیں کرتے، البتہ اتنا عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تفریق عنوان سے نہیں ہوتی، معنون سے ہوتی ہے اور یہ تفریق غالباً آپ کی موجودہ دعوت میں بھی موجود ہے۔

5 ہمارے ایک مخلص اور پرانے رفیق گجرات میں تشریف رکھتے ہیں، وہ اپنے اسم گرامی کے ساتھ ہمیشہ ''اثری'' لکھا کرتے تھے۔ توحید و سنت کی حمایت میں بڑی موثر تقریریں فرماتے تھے۔ اہلِ حدیث مجالس میں بڑے شوق سے شامل ہوتے تھے۔ کچھ عرصے سے انھیں جدت پسندی کا عارضہ ہوا۔ بعض غیر معروف مسائل میں انھوں نے تفرد ظاہر فرمایا۔ عوام نے ان پر خاموشی کا اظہار کیا۔ اب انھوں نے بعض متواتر اور منصوص مسائل میں جمہور ائمہ اہلحدیث اور اکابر اہلِ سنت کے خلاف راہِ ''اجتہاد'' اختیار فرمائی اور محنت کر کے حضرت مسیح کا باپ تلاش کر لیا۔ احباب نے کئی دفعہ مطالبہ کیا کہ جماعت اس کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرے۔ میں سمجھتا ہوں یہ شخصی تفردات کتنے ہی گمراہ کن کیوں نہ ہوں، اس سے کوئی جماعتی مسئلہ پیدا نہیں ہوسکتا۔ ایسے حضرات غیر مقلد تو کہلا سکتے ہیں لیکن اہلحدیث قطعاً نہیں ہوسکتے۔ متعارف اور مسلمہ مسائل سے اگر انحراف کی بھی ضرورت محسوس ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ کتاب و سنت سے تمسک کیا جائے اور اس کے لیے بھی طریقہ سلف یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین و تبع تابعین رحمہم اللہ کا اختیار کیا جائے، جیسا کہ حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے ایک شاگرد کو لکھا تھا:

''أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والاقتداء بهم وترك البدع... وترك الجلوس مع أهل الأهواء ... والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل

القرآن... ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله، فقد كفى ذلك، وأحكم له فعليه بالإيمان به والتسليم له“ [1]

(طبقات الحنابلة: ۱/ ۲٤۱)

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے اس جماعت کا تعارف ان لفظوں سے دیا ہے:

”هم الآخذون في العقيدة والعمل جميعا بما ظهر من الكتاب والسنة، وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين.“ الخ [2]

ہر آدمی جو چاہے اس کا نام ”تحقیق“ رکھ لے تو ساری دنیا کے اہلِ بدعت اور ملاحدہ اربابِ تحقیق قرار پائیں گے۔ اپنے رفقا اور مخالفین دونوں کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ترکِ تقلید دوسری چیز ہے اور اہلِ حدیث دوسری چیز، انھیں مرادف اور ہم معنی نہیں سمجھنا چاہیے۔

(ہفت روزہ الاعتصام لاہور، ۲۔۹۔۱۶/ جولائی ۱۹۶۵ء)

---

[1] ہمارے نزدیک سنت کے اصول صحابہ کرام کے منہج کی پابندی کرنا، ان کی اقتدا کرنا، بدعات کو چھوڑنا اور اہلِ بدعت کے ساتھ عدمِ مجالست ہے۔ سنت قرآن کی تفسیر کرتی ہے اور وہ قرآن کے دلائل ہیں، جو شخص حدیث کی تفسیر نہیں جانتا اور نہ اس کی عقل کی وہاں تک رسائی ہے تو اس کے لیے یہی کافی ہے۔ بس اس پر لازم ہے کہ حدیث پر ایمان لائے اور اسے تسلیم کرے۔

[2] حجة الله البالغة (۱/ ۳۵۹)

مسئلہ تقلید پر تحقیقی نظر

مئی ۱۹۶۵ء کے فاران میں مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے مروجہ تقلید کے بارے میں جن خیالات کا اظہار فرمایا تھا، حضرت الامیر المرکزیہ فاضلِ جلیل عالم نبیل حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب سلفی شیخ الحدیث گوجرانوالہ۔ مدظلہٗ۔ نے اس کے پیشِ نظر مسئلہ تقلید کے تمام گوشوں پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک مقالہ سپردِ قلم کیا ہے، جو آپ کے سامنے ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقلید کہاں؟

مئی ۱۹۶۵ء کے "فاران" میں مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے مروجہ تقلید کے متعلق اپنے گرامی قدر خیالات کا اظہار فرمایا۔ مولانا نے اس موضوع پر تلخی اور طنز سے بچ کر اپنا نقطۂ نگاہ پیش فرمایا ہے، ہم مولانا کے شکر گزار ہیں۔

مولانا نے تقلید کے لغوی مفہوم سے براءت کا اظہار فرمایا ہے۔ امید ہے کہ تقلید کے عرفی اور اصطلاحی مفہوم پر بھی غور فرمائیں گے۔ اہلِ علم اور دانشمند علماء کو اس پر بھی نظرِ ثانی کرنی چاہیے۔ دراصل یہ مسئلہ اتنا الجھا گیا ہے کہ انجام کار یہ ایک لفظی نزاع بن کر رہ گیا۔ اصطلاحی مفہوم بھی چنداں دلچسپ نہیں، جسے علمی ذہن خوشی سے قبول کریں۔ ایک بحث ضرور ہے، معلوم نہیں کب تک رہے؟ جہاں تک نظریے کا تعلق ہے، کسی حلقے میں بھی اسے قبولیت کا مقام حاصل نہیں۔ دنیا ہر معاملے میں تحقیق اور بحث و نظر کی طلبگار ہے، محض سنی سنائی بات کو قبول کرنا سنجیدہ اذہان پر ایک بوجھ محسوس ہوتا ہے۔

مولانا نے فرمایا ہے: اس کے لیے کوئی اور لفظ ہونا چاہیے۔ میری ادبا گزارش ہے اسے ختم فرمایئے، اب اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اتباع، اطاعت کے الفاظ ایسے مواقع میں انسانی فطرت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ یہ کافی ہیں۔ تقلید کے اصطلاحی مفہوم کو آپ لغوی مفہوم سے کہاں تک الگ رکھ سکیں گے؟ اس میں لاعلمی یا قلتِ علم تو بہر حال ملحوظ رہے گی۔

تقلید کی تعریف:

1. "التقليد: العمل بقول الغير من غير حجة" (مسلم الثبوت: ۲/ ۳۵۰)
2. "التقليد: العمل بقول غيرك من غير حجة"

(مختصر ابن حاجب، ص: ۲۳۱)

3 "التقليد: هو قبول قول بلا حجة، وليس من طريق العلم، لا في الأصول ولا في الفروع" (أصول فقه، خضري، ص: ٤٥٧)

4 "التقليد: اعتقاد الشيء، لأن فلانا قاله مما لم يقم على صحة قوله برهان" (إحكام ابن حزم، ص: ٤٠)

مذکورہ تعریفات سے فوائد، قیود یا تحلیل نحوی مقصود نہیں۔ مطلوب صرف اس قدر ہے کہ تمام تعریفات میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ تقلید بلا دلیل اطاعت اور اقتدا کا نام ہے، جس میں علم و استدلال، نظر و فکر کی جگہ صرف حسنِ ظن کو دی گئی ہے، اور یہ کہ علماء کی نظر میں یہ علم نہیں۔

ظاہر ہے کہ انسان کے قوام میں علم و تحقیق سمویا گیا ہے۔ لاعلمی اور بلا سوچے سمجھے کسی کے پیچھے لگنا کوئی بھی پسند نہیں کرتا۔ ٹھیک اسی طرح غیر معلوم مسائل میں علماء کی طرف رجوع اور تحقیق اسے کوئی بھی ناپسند نہیں کرتا۔ شرک اور اس قسم کے الفاظ اسی وقت استعمال ہوں گے جب دلائل سے صرفِ نظر کر کے محض حسنِ ظن پر اعتماد کیا جائے اور ان کی باتوں کو دلیل سمجھا جائے، جو حقیقت میں دلیل نہیں۔ اگر یہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ اشتراک نہیں تو اسے اور کیا کہا جائے؟

مروجہ مذاہب کی فقہیات میں ایسے مسائل رواج پا گئے ہیں، جن کی دلائل سے تائید نہیں ہوتی۔ حسنِ ظن یا مفروضہ پابندی کی وجہ سے وہ مسائل مسلمہ اور معمول بہا ہو گئے ہیں۔ مثلاً موالک کے نزدیک نماز میں کھلے ہاتھ چھوڑنا۔ شوافع کے نزدیک ایسی لڑکی سے نکاح جو ناکح کی اخلاقی کمزوری کا نتیجہ ہو۔ احناف کے نزدیک قنوتِ وتر کا وجوب، خمر سے سرکہ بنانے کی اجازت، رضاع کی مدت اڑھائی سال۔ ان جزئیات میں ہر فریق کی موشگافیاں معلوم ہیں، مگر صحیح یہ ہے کہ ان کے متعلق کوئی نص موجود نہیں۔ ذہنی علماء کے خود ساختہ قواعد یا ان پر حسنِ ظن ہی کی بنا پر یہ مسائل مروّج ہو گئے ہیں۔ الزامات اور مناظرانہ لطائف ضرور کتابوں میں ملتے ہیں، لیکن دلائل نہیں۔

تقلید کا لفظ کب استعمال ہوا؟

مولانا نے فرمایا کہ معلوم نہیں تقلید کا لفظ کب استعمال ہوا؟ آج جو غلط فہمیاں اس کی وجہ سے پائی جاتی ہیں، اگر علم ہوتا تو یہ لفظ استعمال نہ کیا جاتا۔ ملخصاً

سنن دارمی، عقد الجید، حجۃ اللہ، دراسات اللبیب، میزان شعرانی، جامع بیان العلم و فضلہ ابن عبدالبر[1] وغیرہ کتب میں اس کا استعمال ائمہ اربعہ اور صحابہ کے زمانے میں موجود ہے۔

- عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"لا يقلدن رجل رجلا دينه إن آمن آمن وإن كفر كفر"[2]

- امام احمد نے فرمایا:

"لا يقلدن رجل رجلا دينه، إن آمن آمن وإن كفر كفر"
یعنی کوئی آدمی اپنے دین میں کسی کی تقلید نہ کرے۔

- نیز فرمایا:

لا تقلدني ولا تقلدن مالكا ولا الأوزاعي، وخذ الأحكام من حيث أخذوا" (عقد الجيد، ص: ٥٣، طبع مصر)

یعنی کوئی آدمی کسی کی تقلید نہ کرے، اوزاعی کی نہ مالک کی۔

ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تقلید کا لفظ اس وقت کسی خوشگوار انداز سے استعمال نہیں ہوا۔ اسی طرح غیر مقلد کا لفظ شتر بے مہار کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ دونوں لفظ اچھے معنی میں استعمال نہیں ہو رہے۔

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: جامع بيان العلم: باب فساد التقليد و نفيه (٢/ ١٥٨)

[2] المعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٥٢) سنن البيهقي (١٠/ ١١٦) حلية الأولياء (١/ ١٣٦) علاوہ ازیں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے بھی بسندِ معتبر مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "وأما زلة عالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم" كتاب الزهد لوكيع بن الجراح (١/ ٣٠٠) جامع بيان العلم (٢/ ١٦٣)

تحقیق کا فطری ذوق:

ائمہ اجتہاد رحمہم اللہ کی طرف انتساب اور اس میں غایت درجہ تصلب کے باوجود اتباعِ ائمہ میں ایسے اہلِ علم موجود ہیں، جو ہر مسئلے میں تقلیدی پابندی نہیں کرتے، بلکہ تحقیق کی بنیاد پر اختلاف کرتے تھے۔ مختصر الطحاوی میں ایسے مسائل بڑی کثرت سے ملتے ہیں جن میں طحاوی نے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اختلاف فرمایا ہے۔ معانی الآثار میں بھی اس کے کافی نظائر موجود ہیں۔ تقلید کی مصطلح تعریف کے مطابق ایسے بزرگوں کو مقلد کہنا صحیح معلوم نہیں ہوتا، بلکہ یہ رجحان تقلید سے بے اعتنائی کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔[1]

علامہ مرغینانی صاحب ہدایہ، علامہ کاسانی مؤلف البدائع والصنائع، علامہ سرخسی، قاضی خان، نسفی، ابن قدامہ، ابن تیمیہ، علامہ ابو اسحاق، ابراہیم بن علی بن یوسف صاحب مہذب، اسی طرح زرقانی اور باجی، ابن رشد، شاطبی وغیرہم سب اپنے ائمہ کے مذاہب کو روایت اور درایت کی روشنی میں ثابت کرتے ہیں۔ ان کے طریقِ استدلال سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، مگر ان کے محقق ہونے میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس روش کے بعد انھیں وصطلاحاً مقلد کیسے کہا جائے؟ یہ تعریف اُن پر کیسے صادق آتی ہے؟ محترم مضمون نگار مولانا عثمانی نے تقلید ثابت کرنے کے لیے ترکِ تقلید کی راہ اختیار فرمائی ہے۔ اس سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ تقلید کہاں ہے؟

اہلحدیث یا مخالفینِ تقلید:

جو لوگ ترکِ تقلید کے مدعی ہیں یا انھیں غیر مقلد، لا مذہب یا وہابی کہا جاتا ہے، آپ حضرات اور ان کی روش میں قطعاً فرق نہیں۔ وہ اپنے موقف کی حمایت روایت اور درایت سے فرماتے ہیں، آپ کے اور ان کے موقف میں عملاً کوئی امتیاز نہیں۔

---

[1] بلکہ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "هل يقلد إلا عصبي أو غبي" (لسان الميزان: ۱/ ۲۸۰) یعنی صرف کوئی متعصب اور بے وقوف انسان ہی تقلید کر سکتا ہے۔

فقہائے محدثین، ائمہ درایت، حفاظ حدیث، ائمہ اصول؛ سب ان کے خوشہ چین ہیں، ان کے علوم سے استفادہ کے سوا کسی کو بھی چارہ نہیں۔ پھر آپ مقلد ہیں اور وہ غیر مقلد..! معاملہ ''منکر ے بودن وہم رنگِ مستاں زیستن''❶ کا ہے۔ ایک عقیدت مند دریافت کرتا ہے کہ یہ تقلید کہاں ہے؟

آپ نے لفظِ تقلید کے متعلق فرمایا ہے کہ اس کا استعمال برمحل نہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ پوری اصطلاح ہی بے محل ہے، کیونکہ تقلید کی تعریف میں تو عدمِ علم بطورِ جزو موجود ہے، جس کی تصریح ائمہ کے ارشادات میں موجود ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''قال أبو عمرو وغيره من العلماء: أجمع الناس على أن المقلد ليس معدوداً من أهل العلم، وإن العلم معرفة الحق بدليله، وهذا كما قال أبو عمرو ـ رحمه الله ـ فإن الناس لا يختلفون أن العلم المعرفة الحاصلة عن الدليل، أما بدون الدليل فإنما هو تقليد'' (إعلام الموقعين: ١/ ٤، طبع دهلي)

یعنی حافظ ابن عبدالبر وغیرہ اہلِ علم کے نزدیک علما کا اجماع ہے کہ مقلد کا شمار اہلِ علم میں نہیں ہوتا۔ علم معرفۃ الحق مع الدلیل کا نام ہے۔ ابن عبدالبر کی بات درست ہے۔ علم اس معرفت کا نام ہے جو دلیل سے حاصل ہو اور دلیل کے بغیر تقلید ہے۔

جمہور شوافع کا خیال ہے کہ مقلد کو فتویٰ نہیں دینا چاہیے، اس لیے کہ وہ عالم نہیں۔

''لا يجوز الفتوىٰ بالتقليد، لأنه ليس بعلم، والفتوىٰ بغير علم حرام، ولا خلاف بين الناس أن التقليد ليس بعلم، وأن المقلد لا يطلق عليه لفظ العالم، وهو قول أكثر الأصحاب، وقول

❶ میں منکر ہوں، لیکن دیوانوں کے ہمراہ زندگی بسر کرتا ہوں۔

جمهور الشافعية" (إعلام الموقعين: ١/ ١٦)

"اکثر شوافع کا خیال ہے کہ تقلید سے فتویٰ نہیں دینا چاہیے۔ فتویٰ کے لیے علم ضروری ہے اور مقلد عالم نہیں ہوتا۔ اکثر اصحابِ شافعی اور حنابلہ کا یہی خیال ہے کہ مقلد فتویٰ نہیں دے سکتا۔"

ابن القیم نے اس ضمن میں اور مسالک کا بھی ذکر کیا ہے۔

امام غزالی فرماتے ہیں:

"إنما شأن المقلد أن يسكت أو يُسكت عنه" (فيصل التفرقة)[1]

"والتقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم" (إعلام الموقعين: ١/ ٢١٤)

نیز دیکھیے: الشافعية الكافية لابن قيم ~

العلم معرفة الهدى بدليله   ما ذاك والتقليد يستويان
إذ أجمع العلماء أن مقلدا   للناس والأعمىٰ هما أخوان[2]

"اہلِ علم کا اجماع ہے کہ تقلید علم نہیں۔ علم ہدایت مع الدلائل کا نام ہے، نہ تقلید علم ہے نہ مقلد عالم۔"

آپ حضرات بحمد اللہ عالم ہیں اور احساسِ کمتری سے مرعوب! جناب اگر تقلید زمانہ صحابہ یا تابعین میں ثابت فرمائیں گے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ یہ زمانہ بھی نظر و فکر اور علم و بصیرت سے خالی تھا۔ یہ کون سا تحفہ ہے جو جناب صحابہ، تابعین اور ائمہ ہدیٰ کو دے رہے ہیں؟ اپنی نارسائیوں کا اعتراف مناسب تھا، اپنی علمی کمزوریاں بھی کچھ سمجھ میں آتی ہیں، لیکن یہ دعویٰ کہ ساری دنیا اور اکابر امت بھی تقلید کرتے تھے، ائمہ سلف کے متعلق یہ اندازِ فکر اچھا نہیں!۔

متقدمین اور علما کا حال:

ایک طرف تقلید کے متعلق پہلے اور پچھلے علما کی یہ تصریحات موجود ہیں، دوسری

---

[1] فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (ص: ٧٨)

[2] القصيدة النونية لابن القيم (ص: ٩٩)

طرف اہلِ علم کا یہ حال ہے کہ وہ متون اور شروح میں اپنے مسلک کی حمایت کرتے ہوئے قرآن اور سنت سے استدلال فرماتے ہیں۔ بعض مقامات پر جب ائمہ کی بعض تصریحات کو قرآن یا سنت کے خلاف پاتے ہیں تو پوری جرأت سے تصریحاتِ ائمہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ امام محمد، امام ابو یوسف، حسن بن زیاد وغیرہ تلامذۂ حضرت امام، سرخسی، طحاوی رحمہم اللہ کی کتابوں میں ایسا مواد بکثرت موجود ہے جس میں اختلاف کر کے اپنی راہ الگ اختیار کی گئی ہے۔ کہیں نصوص کے فہم میں اپنے امام کی رائے کو معیار سمجھتے ہیں، اس کے بالمقابل دوسرے امام کی رائے کی کچھ پروا نہیں کرتے، حالانکہ وہ مجتہد ہیں۔ یہ جرأت تو تحقیق ہی کی بنا پر ہوسکتی ہے۔

شروحِ حدیث اور متونِ فقہ کی شروح میں وہ پوری تحقیق کی داد دیتے ہیں۔ فریقِ مخالف پر الزامات اور معارضات کی بھرمار کرتے ہیں۔ یہ تحقیق ہے یا تقلید؟

اس کا تو یہی مطلب ہوگا کہ ان حضرات کو عالم ہونے کے باوجود اپنے علم پر بدگمانی ہے۔ وہ تقلید کی دلدل سے نکلنے کی جرأت نہیں فرماتے یا علم وفہم کو تقلید کا نام دے کر عوام کو مطمئن کرنا چاہتے ہیں۔ غرض تقلید مصطلح کے لحاظ سے تو ان حضرات کو مقلد کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

تقلید کہاں؟

ائمہ اجتہاد کو تقلید کی ضرورت نہ تھی، ان کا مقام تقلید کے بندھنوں سے بہت اونچا ہے۔ عامی ویسے تقلید سے محروم ہے۔ اس کے متعلق فرمایا گیا ہے: "العامي لا مذهب له"

شامی فرماتے ہیں:

"قلت: وأيضا قالوا: العامي لا مذهب له، بل مذهبه مذهب مفتيه، وعلله صاحب التحرير بأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه" الخ (رد المحتار: ٤/ ٢٩٤)

یعنی عامی کا کوئی مذہب نہیں، اس کا مذہب اپنے مفتی یا شہر کے امام کا مذہب ہوگا۔ دراصل تقلید تو وہ کرے گا جسے تھوڑی بہت بصیرت ہو، مذہب کی چھوٹی

بڑی کتاب پڑھا ہوا ہو۔

کم علم طبقہ جسے فقہیاتِ ائمہ سے واقفیت ہو، وہ فقہ ائمہ کی معمولی واقفیت رکھتے ہوں، متون اور بعض متعارف مسائل کو جانتا ہو یا مدرسین کی مختصر سی تعداد جو مدارس میں پڑھاتے ہیں، ان کو مناسب استعداد بھی ہے، لیکن ان کو یقین دلایا گیا ہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد تم کو مآخذِ دین سے استدلال اور اخذ کا حق نہیں۔ تم اپنے علم کو لاعلمی سے تعبیر کرو اور مقلد کہلاؤ۔ ان کی تعداد پانچ فی ہزار بھی شاید نہ ہو، یہی بیچارے تقلید کی تجربہ گاہ ہوں گے۔ اس کا نتیجہ بھی یہی ہوگا کہ یہ چند سو یا چند ہزار آدمی مقلد کہلا سکیں گے۔

ایک طالب علم ادب سے دریافت کرے گا کہ تقلید پر اجماع کب ہوا؟ کس نے کیا؟ کہاں کیا؟ ایک ایسی چیز جس کا خارجی وجود ہی عدم کی سرحدوں سے مل رہا ہے، جس سے علماء اور عامی دونوں محروم ہوں، کہاں ہے؟ یہ علم و عرفان کا ایسا گوشہ ہے جس کی تحویل اہلِ علم کو تو ضرورت ہی نہیں، عوام کی رسائی سے اس کا مقام ویسے ہی الگ ہے۔ اجماعی وجوب کا اثر کونسی مخلوق پر پڑے گا؟ اگر اس کا انکار کر دیا جائے تو لوگ اس سے کہاں تک متاثر ہوں گے؟ مجتہد اور عامی اگر اس کے اثر سے بچ نکلیں تو اس کا حلقۂ اثر کہاں تک وسیع ہوتا ہے؟ اور پھر یہ وجوب شرعی ہوگا یا اضطراری؟

معنی میں لچک:

خیال تھا کہ مولانا نے لفظِ تقلید میں جس طرح لچک پیدا فرمائی ہے، ان کا ذہن بھی کچھ اپنی جگہ سے سرک کر حالات کی سازگاری میں تعاون کرے گا۔ مولانا کے ارشادات میں وہی مناظرانہ تشدد ہے جو عموماً ہمارے علما کا شیوہ ہے۔ علما کا ایک طبقہ تقلید کو بدعت کہتا ہے، مولانا اسے واجب فرماتے ہیں۔ اتفاق کہاں ہوگا؟

آسان اور مشکل:

اس کے بعد کئی صفحات میں مولانا نے فرمایا ہے کہ آسان مسائل میں تو تقلید کی

ضرورت نہیں، لیکن مشکل ذوالوجوہ مسائل میں تقلید کے سوا چارہ نہیں۔

اسی ضمن میں مولانا کا ایک فقرہ عجیب ہے:

''ان تمام معاملات میں اطاعت خالصۃً اللہ اور رسول کی کرنی ہے، اور جو رسول کی بجائے کسی اور کی اطاعت کرنے کا قائل ہو اور اس کو مستقل بالذات مطاع سمجھتا ہو تو وہ یقیناً دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔''

یہ بالکل اسی قسم کا فقرہ ہے جو ہمارے بریلوی حضرات فرماتے ہیں۔ ہم اہل قبور اور خانقاہوں کو مستقل بالذات خدا نہیں سمجھتے، بلکہ ان کو خدا کے نائب یا مجاز سمجھتے ہیں۔ پھر ادب، وسیلہ، شفاعت وغیرہ عنوانات کے ماتحت شرک کی شاہراہیں کھول دی جاتی ہیں۔ آپ اپنے دروس میں دیکھیں، آپ حضرات ہمیشہ نصوص کی تاویل فرماتے ہیں، ائمہ کے ارشادات اپنے مقام سے کبھی نہیں ہٹتے، اطاعت دراصل ائمہ کی ہوئی۔ پیغمبر تو قیامت کے دن سوچیں گے کہ نصوص کی ان حضرات نے کس طرح مرمت فرمائی؟ اور اس تکلف میں امام کے ارشادات تو اپنی جگہ پر رہے، تاویل کا خنجر احادیث اور نصوص پر چلا۔ اس لیے مستقل بالذات کا تکلف نہ فرماتے تو بہتر ہوتا۔

زمن بر صوفی و مُلا سلامے | کہ پیغامِ خدا گفتند ما را
ولے تاویل شاں در حیرت انداخت | خدا و جبریل و مصطفیٰ را [1]

رہا آسان اور مشکل کا مسئلہ تو یہ دونوں چیزیں اضافی ہیں۔ ہر مشکل میں نسبتاً آسانی پائی جاتی ہے اور ہر آسانی میں مشکل کے پہلو پائے جاسکتے ہیں، اس لیے اس تقسیم کا تقلید پر کوئی نمایاں اثر نہیں پڑے گا، نہ ہی اس قسم کی تشکیک کسی حقیقت کے لیے معیار بن سکتی ہے۔

بقول مولانا کے ''قرء'' کے معنی حیض بھی ہے اور طہر بھی۔ زمین کی بٹائی کو بعض ائمہ جائز سمجھتے ہیں، بعض اسے نادرست فرماتے ہیں۔ فاتحہ کے متعلق دو احادیث کا محل صحیح ملنا

[1] میری طرف سے صوفی اور ملا کو سلام ہو کہ وہ مجھے خدا کا پیغام پہنچاتے ہیں، لیکن وہ ان کی تاویل و تعبیر میں خدا، جبریل اور مصطفیٰ کو بھی حیرت میں ڈال دیتے ہیں۔

مشکل ہے۔ حدیث «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»[1] کا مفاد یہ ہے کہ امام کے پیچھے سورت فاتحہ نہ پڑھی جائے اور «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[2] کا مطلب ہے کہ امام کے پیچھے سورت فاتحہ ضرور پڑھی جائے۔ اس میں اشکال ہے۔

حدیث کی مختلف وجوہ ہوسکتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس میں تقلید نے کیا سہولت پیدا کی؟

''قرء'' کے دو معانی سے اپنی لاعلمی اور دوسرے بزرگ پر اعتماد کر کے آپ نے اس کا معنی حیض سمجھ لیا۔ شوافع نے امام شافعی پر اعتماد فرما کر اپنی لاعلمی کے بہانے سے اس کا معنی طہر سمجھ لیا۔ اس سے نہ آیت کا معنی صاف ہوا نہ کوئی لغوی مشکل حل ہوئی، بلکہ حضرات احناف اور شوافع دونوں مضبوط مورچوں میں بیٹھ گئے اور ہمیشہ کے لیے جنگ شروع ہو گئی۔ کتبِ فقہ، ان کے شروح اور حواشی میدانِ کارزار بن گئے۔ قرآن کی خدمت، نہ سنت کی توضیحات میں کچھ اضافہ ہوا، نہ لغت کو اضداد کے متعلق کوئی اصول مل سکا۔ آسان مقامات میں تقلید کی ضرورت نہ تھی، یہ نسخہ بیکار تھا، مشکل میں جنگ بدستور جاری رہی، اس کوہ کنی و کاہ برآری سے کچھ بھی فائدہ نہ ہوا۔

اگر انصاف اور حق پسندی سے کام لیا جائے تو ساری کوشش اکارت اور محنت بیکار گئی۔ جنگ بدستور رہی اور میدانِ وغا میں صلح کی کوئی صورت نہ نکل سکی۔ بالکل یہی حال اس جنگ کا ہوا اور سورت فاتحہ کے وجوب اور فرضیت کی نزاع وہیں کی وہیں رہی۔ تقلید اور ترکِ تقلید نتائج کے لحاظ سے یکساں اور برابر رہے۔ اگر تقلید سے اختلاف ختم ہوسکتا تھا تو پھر آپ حضرات ان مورچوں میں کیوں تن گئے؟

رشتۂ اُلفت میں اگر ان کو پرو سکتا تھا تو
منتشر کیوں پھر تری تسبیح کے دانے رہے

---

1. یہ حدیث اپنے تمام طرق کے ساتھ سخت ضعیف اور معلول ہے۔ دیکھیں: التلخيص الحبير (١/ ٢٣٢)
2. صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٤)

مولانا! یقین فرمائیں، محض علما سے استصواب اور ان کی آرا کو نصوص کی روشنی میں قبول کرنے کو نہ کوئی شرک کہتا ہے نہ گناہ۔ بحث اس وقت ہوتی ہے جب کسی عالم کے فہم کو واجب الاتباع قرار دیا جائے اور اس سے اختلاف کو شرعاً حرام قرار دیا جائے، حتیٰ کہ اگر عالم اور مجتہد سے تعلق توڑ دیا جائے تو موجبِ ملامت ٹھہرے۔ عملاً مرتبۂ رسالت سے کون سی کمی رہ جاتی ہے؟

تقلیدِ مطلق اور شخصی:

مولانا نے یہاں تقلید کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں، ہر قسم کو ثابت کرنے کے لیے تقلید کی حدود سے عبور فرمانا پڑا ہے۔ ہم حضرت مولانا کی اس جرأت پر ان کے شکر گزار ہیں اور سوچتے ہیں کہ تقلید کہاں ہے؟ بڑے ادب سے گزارش ہے کہ جناب جسے تقلیدِ مطلق یا تقلیدِ عام فرماتے ہیں، یہ قطعاً متنازع فیہ نہیں، جس کے لیے جناب فکر و نظر کی تکلیف فرماتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ہر شاگرد استاد سے متاثر ہوتا ہے اور ہر بے علم یا کم علم کو کسی عالم کی طرف توجہ کرنا ہوتا ہے، بلکہ ہر عالم اعلم کی طرف اور مفضول افضل کی طرف بوقتِ ضرورت رجوع کرے گا۔ یہ فطرت کا تقاضا بھی ہے اور قرآن عزیز کا ارشاد بھی، اس حقیقت سے نہ کسی نے انکار کیا نہ اس کا انکار ممکن ہے، بلکہ متاخرین کے علم کی تو بنیاد ہی متقدمین کے علوم پر ہے۔ ہم لوگ اسے تقلید نہیں سمجھتے، بلکہ یہ علمی استفادہ ہے۔ ہر ایک ذہن علمی طور پر دوسرے کو مطمئن کرتا ہے، دوسرا ذہن تقلیداً نہیں، بلکہ تحقیقی طور پر علم و فکر سے متاثر ہوتا ہے۔ اسے تقلید کہنا غلط ہے۔ اگر آپ اس اصطلاح پر مصر ہوں تو ہم اسے خارج از بحث سمجھتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ نہ ابو یوسف اور محمد رحمہ اللہ، امام ابو حنیفہ کے مقلد تھے نہ مزنی شافعی کے مقلد، یہ ایک تلمیذ کا اپنے شیخ سے تاثر ہے، جس کے نتیجے میں بعض مسائل میں وہ اپنے شیخ سے متفق رہے اور بعض مسائل میں اپنے شیخ سے اختلاف کیا۔ اس کا جو نام آپ رکھیں، یہ علمی استفادہ ہے، جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔

مولانا کا ارشاد:

"تقلید کی ان دونوں قسموں کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ ایک شخص براہِ راست قرآن وسنت سے مسائل مستنبط کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو وہ جسے قرآن وسنت کا ماہر سمجھتا ہے، اس کے فہم وبصیرت اور فقہ پر اعتماد اور اس کی تشریحات پر عمل کرتا ہے۔" (ص: ۱۴)

یہ "كلمة حق أريد به التمويه" [صحیح بات کے ساتھ دھوکا دہی اور تشویش] کے سوا کچھ نہیں۔ اگر مستفید جاہل ہے تو وہ امام یا مسئول کی مہارت کیسے معلوم کرے گا؟ اگر مہارتِ علمی کا جائزہ لے سکتا ہے تو وہ اس کی فقہ پر کیوں اعتماد کرے؟ اس کے باوجود حاصل تو یہی ہوگا کہ یہ اعتماد وہی لوگ کریں گے جن کو ذاتی بصیرت اور تفقہ سے حصہ نہ ملا ہو۔

اس کے بعد مولانا نے تقلیدِ مطلق کے اثبات پر جن آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے، اس پر گفتگو کی ضرورت نہیں۔ اس قسم کا اتباع اور اطاعت تو طبعاً درست ہے، گو ایک آیت بھی اس کی تائید نہ کرے، لیکن یہاں پہنچ کر مولانا کے انداز میں ضیق سا پیدا ہوگیا ہے۔ مزاج میں وہ وسعت نہیں رہی، جو ابتدائی سطور میں تھی۔ مولانا اسی سطح پر اتر آئے جس پر مرحوم مولانا مرتضیٰ حسن صاحب دیو بندی رہے اور اسی انداز کے لوگ اس موضوع پر گفتگو فرمایا کرتے تھے۔

آیت (۱): ﴿وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَ اِلٰۤى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ﴾ [نساء: ۸۳]

اگر وہ خوف وامن کی مصنوعی اطلاعات کو آنحضرت ﷺ اور دوسرے با اختیار صحابہ کے سامنے پیش کرتے تو وہ اس سے صحیح نتائج اخذ فرماتے۔

جصاص وغیرہ نے نقلِ اقوال کے سلسلے میں علما وفقہا وغیرہ کا ذکر کیا ہے،[1] لیکن سیاق اس عموم اور شمول سے اِباء کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مدینہ منورہ میں مرجف اور اربابِ نفاق کی

---

[1] أحكام القرآن للجصاص الرازي (۳/ ۱۸۲)

ایک خاصی تعداد موجود تھی جو امن اور خوف کی افواہیں اڑاتے رہتے تھے، اس سے بدمزگی اور بدامنی کا خطرہ ہو جاتا۔ اس حرکت سے اہلِ ایمان کو روکا گیا اور ہدایت فرمائی کہ ایسی باتوں کو آنحضرت ﷺ اور اولی الامر صحابہ کی خدمت میں پیش کرنا چاہیے۔

اولی الامر کے معنی میں علامہ جصاص کے رجحان کے لیے واقعی گنجائش ہو سکتی ہے، لیکن سورت نساء کی آیت میں قرائن کا تقاضا شرعی مسائل اور فقہی موشگافیوں کی بجائے سیاسی افواہوں اور ارجاف کی مساعی کو ناکام کرنا ہے۔ اس لیے اس آیت کا مصطلح تقلید کی کسی قسم سے بھی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ غایت یہ کہ اس میں استنباطِ احکام کی اجازت دی گئی ہے اور اسے اولی الامر اور اربابِ اختیار کا فرض قرار دیا گیا ہے۔ اس رکوع کے بعد دور تک جنگ کے اثرات اور اہلِ نفاق کی شر پسندیوں کا تذکرہ چلا گیا ہے، اس لیے اولی الامر سے فقہا و علما مراد لینا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ علامہ جصاص نے مناظرانہ انداز سے دفاع فرمایا ہے، جو چنداں وزنی نہیں۔ مولانا اگر اس کے آگے دو تین رکوع ملاحظہ فرمائیں گے تو یقیناً میری گزارش کو صحیح تصور فرمائیں گے، لیکن ایامِ جنگ کے مخصوص حالات کو مولانا اشاعتِ دین کے پُر امن حالات پر مسلط فرمانا چاہیں تو وہ مختار ہیں..!

آیت (۲): ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ..﴾ میں ہدایت فرمائی گئی ہے کہ حالات کچھ بھی ہوں، ملک میں جنگ ہو یا صلح، تبلیغ اور اشاعتِ دین، تعلیم و تدریس اور تفقہ فی الدین کا سلسلہ جاری رہنا چاہیے۔ یہ اہلِ علم جنگ وغیرہ مشاغل سے واپس آنے والوں کو دین اور اسلام کی باتیں سکھانی چاہئیں، اس میں تقلیدِ مروج کی کوئی گنجائش نہیں، البتہ درس و تدریس، تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رکھنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے، تاکہ جنگوں کے مشاغل اور کاروبار کے جھمیلوں میں دینی علوم ضائع نہ ہو جائیں اور علم و دانش کی محفلیں ویران نہ ہو جائیں۔ تقسیمِ کار کے طور پر کچھ لوگ اسلامی قلمرو کی حفاظت کریں اور کچھ قرآن و سنت میں تفقہ اور ضبط کے لیے اوقاتِ عزیز وقف کریں۔ جنگ سے واپسی پر عسکری حضرات بھی اپنی وسعت

اور استعداد کے مطابق ان علوم سے استفادہ کریں۔ آپ ان تذکیر اور تدریس کی مجلسوں کو تقلید کا عنوان دینا چاہتے ہیں تو اس اصطلاح کی وضع میں آپ مختار ہیں، حقیقتاً اس میں تقلید کا شائبہ بھی نہیں۔ کند ذہن آدمی اپنی استعداد کے مطابق اس سے استفادہ کر سکتا ہے۔

جصاص فرماتے ہیں:

"وفي هذه الآية دلالة على وجوب طلب العلم، وأنه مع ذلك فرض على الكفاية لما تضمنت من الأمر بنفر الطائفة" (۲/ ۱۹۸)

یعنی اس آیت سے طلبِ علم کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ فرض کفایہ ہے۔

علامہ جصاص کی نظر میں بھی اس سے تقلید ثابت نہیں ہوتی، پھر کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ پورا طائفہ مجتہد ہو؟ اس لیے کوئی سمجھدار آدمی اس سے مصطلح تقلید نہیں سمجھ سکتا..!

آیت (۳): ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ۱۵] سے تقلیدِ عام یا تقلیدِ مطلق کا اثبات سینہ زوری اور علمی طغیانی کے سوا کچھ نہیں۔ بے شک "من" کے مفہوم میں عموم ہے، لیکن صلہ میں انابت الی اللہ موجب اتباع سمجھا گیا ہے، جس سے مصطلح اجتہاد تو بڑی بات ہے، عرفی علوم کا جاننا بھی ضروری معلوم نہیں ہوتا۔ پھر جناب اسے تقلید مروج کے لیے کیسے مفید سمجھتے ہیں؟

عليكم بالفقه والدراية والإنابة إلى الله والابتهال إليه في مثل هذه المسائل التي قد انشقت بسببها عصا الأمة المرحومة، وصاروا أشتاتا.

(۴): «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر و عمر» (حذیفه) [1] اس حدیث سے تقلیدِ عام پر استدلال نرا ہی تکلف ہے۔ اگر مفت میں اجتہاد کی جرأت فرما کر حضرت اقتدا کے معنی تقلید مصطلح فرما سکتے ہیں تو اسی سے تقلیدِ شخصی ثابت فرمائیں، پھر دو ائمہ اجتہاد کا نام تو صراحتاً موجود ہے۔ اگر اس قدر جرأت نہیں تو یہ تکلف بھی چھوڑ دیجیے، آپ جیسے اکابر

---

[1] حسن. سنن الترمذي، رقم الحديث (۳۶۶۲) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۹۷) مسند أحمد (۵/ ۳۸۲) اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن اور امام ابن حبان، ذہبی اور البانی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔

رجال سے ایسا استدلال مذاق سا معلوم ہوتا ہے۔ یہ آپ کا ارشاد درست ہے، یہاں اقتدا سے مراد صرف انتظامی اور دینی دونوں مراد ہیں۔ ''اقتدی بفلان: تسنن به وفعل فعله'' یعنی اطوار و عادات اور افعال میں بلاتقلید اتباع اور تتبع پر یہ لفظ بولا جاتا ہے، جس طرح مقتدی افعال نماز میں امام کا اتباع بھی کرتا ہے، لیکن اگر امام طے شدہ راہ سے انحراف کرے تو اسے تسبیح اور تصفیق سے ٹوک بھی سکتا ہے۔

آپ جیسے اہلِ علم قطعاً جانتے ہیں، یہ مصطلح تقلید سے بالکل مختلف ہے۔ اس تقلید میں ایک عامی مجتہد پر تنقید اور اس کی روش پر اسے ٹوک سکتا ہے۔ کاش! جناب نے اصلاح کے لیے جب قدم اٹھایا ہے تو پرانی مناظرانہ راہوں سے مختلف راہ اختیار فرماتے۔ وہی پرانی اور روندی ہوئی راہیں، وہی لقمے .. جو بارہا چبائے جا چکے ہیں .. چبائے جا رہے ہیں!!

تقلیدِ مطلق کی مثالیں:

جناب کا یہ ارشاد درست ہے، تقلید عام کی ایسی مثالوں سے جناب مستقل کتاب تیار فرما سکتے ہیں، مگر ادباً گزارش ہے کہ ایسی کتاب کی بازار میں دو کوڑی قیمت نہیں ہوگی۔ جناب کے ارشاد فرمودہ چار دلائل کا تفصیلاً علمی محاسبہ کیا جائے تو آخر اس میں کیا ہے؟

فقیہ اور غیر فقیہ صحابی:

اسی طرح صحابہ میں فقیہ اور غیر فقیہ کی تقسیم شرمناک ہے اور صحابہ کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار رفض اور تشیع کا بقیہ ہے۔ ائمہ اصول نے قاضی عیسیٰ بن ابان کے اسی نظریے کی تائید فرما کر اعتزال اور رفض کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے، اس کے بالمقابل علامہ سرخسی کی رائے محقق اور درست ہے۔ ''کشف الاسرار'' اور ''غاية التحقيق شرح حسامی'' میں اس مقام کو ملاحظہ فرمائیں۔ اصول کے طلبہ کو اس سوئے ادب پر متنبہ فرمائیں۔ آپ حضرات اپنے مصارف پر مدارس میں اعتزال اور رفض کی آبیاری فرماتے ہیں!!

قرآنِ عزیز کا یہ ارشاد درست ہے: ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ﴾ [یوسف: ٧٦]

صحابہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں، وہ حضرات بلا تخصیص عالم اَعلم کی طرف اور مفضول اَفضل کی طرف رجوع فرماتے۔ بعض اوقات بحث ونظر میں محض توجہ سے ذہن صاف ہوجاتا ہے، ذہول دور ہوجاتا، بات طویل نہ ہونے پاتی۔ بعض اوقات بحث ونظر کی نوبت آتی، حوالہ دینے کے بغیر مسئلہ صاف نہ ہوتا۔ آپ نے کس قدر غلط فرمایا:

"اور شاید کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہ ہو جس میں اُنھوں نے مسئلہ کی دلیل پوچھی ہو۔"

کوئی پڑھا لکھا طالب علم، جس کی دواوینِ سنت پر نظر ہو، یہ جرأت نہیں کر سکتا جو جناب نے فرمائی۔ فاطمہ بنت قیس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تنقید کا یہ حال ہے کہ حوالہ دینے پر بھی اطمینان نہیں: "لا ندري أحفظت أم نسيت؟"[1] حضرت عمار اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تیممِ جنابت پر گفتگو[2]، حضرت عمار اپنا حوالہ دیتے ہیں، حضرت عمر کی معیت جتلاتے ہیں۔ حضرت عمر مطمئن نہیں ہوتے، نہ ان کو اظہارِ حق سے روکتے ہیں۔ اس تحقیق وتفقہ کے دور میں آپ تقلید کی تلاش فرماتے ہیں۔ انا للہ..!

حد الحج کے معاملے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی رائے سے جمہور صحابہ کا اختلاف[3]، حوالے سن لینے کے بعد بھی ہر مجتہد اپنی رائے پر قائم رہا۔ آپ فرماتے ہیں.. حوالہ پوچھنے کا ایک واقعہ بھی نہیں پایا جاتا..! ع

ایں چہ می بینم بہ بیداری است یا رب بخواب[4]

آپ جیسے اکابر سے اس ذہول کی امید نہ تھی!

استئذان کے متعلق حضرت ابو موسیٰ اشعری سے شہادت طلب کی۔ ابو موسیٰ اشعری مسجد پہنچے، وہاں سے ابی بن کعب ان کے ساتھ تشریف لائے۔ جب حوالے کے ذریعے

---

1. صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٠١٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٢٩١)
2. صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٦٨)
3. تفصیل کے لیے دیکھیں: زاد المعاد (٢/ ١٦٥)
4. یہ میں کیا دیکھ رہا ہوں؟ ..اے رب.. خواب ہے یا بیداری..!

ابوموسیٰ کی تصدیق ہوئی تو معاملہ ختم ہوا۔[1] (دیکھو: صحیح مسلم: ۲/ ۲۱۱)

آپ حضرات کے ہاں حدیث کا چونکہ صرف دورہ ہوتا ہے، سوچنے کا موقع کم ملتا ہے، ورنہ آپ کے قلم سے یہ فقرہ نہ نکلتا۔ امید ہے آپ اس پر نظرِ ثانی فرمائیں گے۔

تمام صحابہ جس طرح عدول تھے، اسی طرح وہ سب فقہا بھی تھے۔ آنحضرت ﷺ کی مجلس میں نہ کوئی غیر فقیہ تھا، نہ غیر عادل۔ قاضی عیسیٰ بن ابان بچارہ کون ہے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کو غیر فقیہ کہے؟ یہ حضرت خود معتزلہ کے پنجے میں پھنس گئے۔ اصولِ فقہ میں اعتزال کے جراثیم سب بشر مریسی اور قاضی عیسیٰ بن ابان وغیرہ کی معرفت آئے۔ اہلِ علم کے قلم سے صحابہ کے متعلق ایسے الفاظ سن کر دل لرز جاتا ہے۔

آپ نے موطا امام مالک سے عبید ابوصالح کا قول نقل فرمایا ہے کہ انھوں نے دارنخلہ کے لوگوں کے پاس اُدھار گندم فروخت کی، پھر انھوں نے خواہش کی کہ اگر وہ متعین قیمت میں کمی کر دیں تو رقم نقد لے لیں۔ زید بن ثابت نے روک دیا، وہ رُک گئے۔ لیکن حضرت! ایک عالم جب دوسرے عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرتا ہے، اس کا مقصد یا طمانیت ہوتا ہے یا ذہول کا علاج یا مزید تحقیق۔ صحیح بات معلوم ہونے پر ذہن اسے قبول کر لیتا ہے، بحث کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسے تقلید سمجھنا آپ جیسے عالم کی زبان سے بھلا معلوم نہیں ہوتا۔ آخر تقلید جسے آپ نے ان لوگوں کے لیے اجازت دی: ''جو قرآن و سنت سے احکام مستنبط کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔'' یہ کونسا مقدس تحفہ ہے جسے آپ صحابہ کے لیے ثابت فرما رہے ہیں؟ ابن القیم کی زبان میں اس کی نوعیت جہالت کی ہے ؎

العلم معرفة الهدى بدليله ما ذاك والتقليد يستويان
إذ أجمع العلماء أن مقلدا للناس والأعمى هما أخوان[2]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٥٤)

[2] القصيدة النونية لابن القيم (ص: ٩٩)

عہدِ صحابہ میں تقلیدِ شخصی:

مولانا نے اس عنوان کے تحت تین دلائل ذکر فرمائے ہیں۔ ان دلائل پر تنقیدی گزارشات سے پہلے تقلیدِ شخصی کا مفہوم مولانا کے لفظوں میں سامنے رکھیں اور غور فرمائیں کہ یہ دلائل مولانا کے مقصد کے لیے کہاں تک مفید ہیں:

''اور دوسری صورت یہ ہے کہ تقلید کے لیے کسی ایک عالم یا مجتہد کو معین کر لیا جائے اور ہر ایک مسئلے میں اس کی رائے اختیار کی جائے۔''

پہلی دلیل:

''إن أهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت، ثم حاضت، قال لهم: تنفر. قالوا: لا نأخذ بقولك، وندع قول زيد''[1]

(بخاری مطبوعہ انصاری: ۲/ ۱۷۰)

اہلِ مدینہ نے حضرت ابن عباس سے دریافت فرمایا کہ طواف افاضہ کے بعد اگر عورت کو ماہواری ایام آ جائیں، آیا طواف وداع کے لیے بیت اللہ میں ٹھہرے یا وطن واپس چلی جائے؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اسے انتظار کی ضرورت نہیں، وہ واپس چلی جائے۔ اہلِ مدینہ زید بن ثابت کے فتوے کی بنا پر یہ سمجھتے تھے کہ اسے طواف وداع تک ٹھہرنا چاہیے، انھوں نے اس پر اصرار کیا کہ زید کا فتویٰ درست ہے، ہم ان کی بات نہیں مانتے۔ حضرت ابن عباس نے فرمایا: مدینے کے اہلِ علم سے دریافت کرو۔

ان لوگوں نے حضرت ام سلیم والدہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور دوسرے اہلِ علم سے دریافت کیا۔ صحیح بخاری کے الفاظ اس طرح ہیں: «فكان فيمن سألوا أم سليم» جن اہلِ علم سے دریافت کیا گیا، ان میں حضرت ام سلیم بھی تھیں۔ ام سلیم نے حضرت صفیہ کی حدیث کا حوالہ دیا کہ آنحضور علیہ السلام نے ان کو بلا طواف وداع واپسی کی اجازت مرحمت فرما دی تھی۔

بعض روایات میں ان سے حضرت ابن عباس اور زید بن ثابت کی نزاع کا ذکر

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٧٥٨)

فرمایا، جس میں زید بن ثابت نے حضرت ابن عباس کو اپنے رجوع کی اطلاع دی۔[1]

تعجب ہے ایک دارالعلوم کے صدر مدرس اسے تقلیدِ شخصی کی دلیل سمجھیں، حالانکہ یہ تحقیق کا ایک شاہکار ہے۔ اختلاف سے پہلے وہ لوگ زید کے فتوے پر مطمئن تھے۔ اپنی معلومات پر اصرار اور اعتماد قدرتی بات ہے، لیکن یہ اصرار مقلدانہ نہ تھا، بلکہ وہ تحقیق کے لیے آمادہ ہوئے۔ حضرت ام سلیم اور دیگر فقہاء صحابہ سے ان حضرات نے تحقیق کی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ام سلیم، صفیہ، ابن عباس رضی اللہ عنہما ایسے فقہائے حدیث کے فتووں سے اس میں تحقیق استفادہ کیا گیا۔ اپنے علم پر اعتماد کا نام مولانا تقلید رکھتے ہیں۔ اگر وہ حضرات مقلد ہوتے تو اپنے امام کے سوا کسی کی بات نہ سنتے۔ وہ تو پختہ کار محقق ٹھہرے، شبہ ہوتے ہی تحقیق کے لیے اُٹھ کھڑے ہوئے۔ کئی مجتہدین کے آثار کی تلاش کی، بالآخر زید کا قول غلط نکلا۔ تمام حضرات نے حضرت ابن عباس کا فتویٰ قبول فرمایا۔ زید بن ثابت نے خود اپنے رجوع کی اطلاع حضرت ابن عباس کو دی۔ آپ اسی مقام سے عمدۃ القاری بھی ملاحظہ فرمایئے، وہاں حافظ ابن حجر کی عبارات کے توارد کے بعد مزید بعض چیزیں لکھی ہیں، جس سے مسئلے کے فہم میں سہولت ہوتی ہے۔ حافظ عینی کو وہ دور کی بات نہیں سوجھی جو ہمارے دارالعلوم کے صدر صاحب کو سوجھی!!

پھر یہاں تلاش اور ٹٹول کسی رائے کی نہیں، تاکہ تقلید کی جائے، بلکہ یہ تمام مجتہدین نص کی تلاش فرما رہے ہیں۔ چنانچہ عینی، ثقفی کے حوالے سے ذکر فرماتے ہیں:

"فرجعوا إلى ابن عباس، قالوا: وجدنا الحديث كما حدثتنا"[2]

(عمدة القاري: ٤/ ٧٧٧)

---

[1] دیکھیں: فتح الباري (٣/ ٥٨٧) عمدة القاري (١٠/ ٩٧)

[2] ضعیف. المعجم الكبير للطبراني (٢٥/ ١٢٩) اس کی سند میں "محمد بن صالح بن وليد النرسي" راوی مجہول ہے۔ دیکھیں: إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني (ص: ٥٦٢) السلسلة الضعيفة (٧/ ١١٠)

حدیث واقعی اسی طرح ہے جس طرح آپ نے فرمایا۔ اس وقت کے مجتہد خود اس تحقیق میں مشغول ہوگئے اور اس کے نتیجے کی اطلاع مسکراتے ہوئے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو دی کہ آپ کے فتویٰ کے مطابق نص مل گئی۔[1] زید بن ثابت کے فتوے کی اہمیت ختم ہوگئی۔

تنازع فیہ تقلید کے متعلق خود جناب نے فرمایا:

"کسی ایک عالم کو معین کرلیا جائے اور ہر ایک مسئلے میں اس کی رائے اختیار کی جائے۔" (فاران، ص:۱۴، مئی ۱۹۶۵ء)

ایک مسئلہ میں آپ نے زید بن ثابت کی تقلید اور پھر شخصی ثابت فرما دی۔ سبحان اللہ! جب معاملہ نص کی تلاش کا ہے تو "گناہ" یا "شرک" کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ادبا گزارش:

ایسا ذہین آدمی جو تقلید کو کسی ایسی جگہ سے کشید کرتا ہے، جہاں اس کا نام و نشان نہیں، جہاں حافظ ابن حجر اور حافظ بدر الدین عینی خاموش ہوگئے اور ان کو بھی تقلید کی نہیں سوجھی۔ معلوم نہیں آپ حضرات صدیوں پہلے گزرے ہوئے مجتہدوں کے کیوں منت کش ہوتے ہیں اور اپنے متعلق آپ کو بدگمانی کیوں ہے کہ آپ میں کوئی صلاحیت نہیں؟ ہمت فرمایئے اور اپنے فہم و فراست پر بدگمانی نہ فرمایئے۔ اگر مجتہد مطلق نہ بن سکے تقلید سے تو بچ سکیں گے۔ ان شاء اللہ!

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم[2]

ہاں! تو حضرت زید بن ثابت کے فتوے پر اہلِ مدینہ کے اصرار کی وجہ پر بھی غور فرمایئے! اس وقت زید بن ثابت کے علم کی شہرت حضرت ابن عباس سے زیادہ تھی اور اس کے کئی وجوہ تھے:

---

[1] فتح الباري (ص: ۱۷۱) [مؤلف]

[2] کتنے لوگ درست بات کی عیب جوئی کرنے والے ہوتے ہیں، حالانکہ ان کی اصل مصیبت ناقص فہم ہوتا ہے۔

① آنحضرت ﷺ جب ہجرت فرما کر مدینہ منورہ پہنچے، زید بن ثابت کی عمر گیارہ سال کی تھی۔ حضرت ابن عباس سے یہ معمر تھے۔ حضرت ابن عباس آنحضرت ﷺ کے انتقال کے وقت آٹھ نو سال کے تھے۔[1]

② حضرت زید بن ثابت کاتبِ وحی تھے اور مدت العمر آنحضرت ﷺ کے ساتھ معتمدِ عمومی کے طور پر کام کرتے رہے۔ عموماً بیرونی خط کتابت ان کی معرفت ہوتی تھی۔ آنحضرت ﷺ کے حکم سے انھوں نے عبرانی زبان پڑھی، تاکہ یہود کی دھوکا بازیوں کا خطرہ نہ رہے۔[2]

③ ان کی علمی قابلیت، دینی تجربہ اور علمی تبحر کی بنا پر اکابر صحابہ کی موجودگی میں حضرت ابوبکر نے انھیں قرآن مجید جمع کرنے کا حکم دیا۔[3]

④ حضرت زید آنحضرت ﷺ، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے براہِ راست شاگرد تھے۔

⑤ حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس، ابو سعید خدری، سہیل بن حنیف رضی اللہ عنہم، طاوس، عطاء ابن یسار جیسے صحابہ اور تابعی ان کے شاگرد تھے۔[4]

⑥ سعید بن مسیب فرماتے ہیں: زید بن ثابت کے جنازے میں حاضر ہوا۔ جب انھیں قبر میں رکھا گیا تو ابن عباس نے فرمایا: جو علم کے فقدان کا منظر دیکھنا چاہے، وہ یہ نظارہ دیکھ لے۔ آج علم کی کثیر مقدار دفن کر دی گئی۔ ان کی موت کے دن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آج اس وقت کا عالم فوت ہو گیا، ممکن ہے اس خلا کو ابن عباس رضی اللہ عنہما پورا کر سکیں۔ (تہذیب التہذیب: ۳/ ۳۹۹)

---

[1] الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٤/ ١٤١)

[2] صحیح۔ سنن أبي داود، رقم الحدیث (٣٦٤٥) سنن الترمذي، رقم الحدیث (٢٧١٥) اس حدیث کو امام ترمذی، حاکم، ذہبی اور البانی رحمہم اللہ نے صحیح کہا ہے۔

[3] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٧٠١)

[4] تهذيب الكمال (١٠/ ٢٤)

زید بن ثابت کے ہوتے ہوئے اہلِ مدینہ کا ابن عباس کے متعلق تامل قدرتی تھا، آپ نے اسے تقلید بنا دیا!!

دوسری دلیل:

مولانا نے تقلیدِ شخصی کی دلیل میں حضرت ابو موسیٰ اشعری کا ارشاد ذکر کیا ہے، جو انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا:

"لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم" [1]

ان الفاظ کا ترجمہ یہ ہے:

"جب تک عبداللہ بن مسعود موجود ہوں، مجھ سے کوئی مسئلہ مت پوچھو۔"

مولانا نے اس کا مطلب یہ فرمایا ہے کہ "انھوں نے ہر مسئلہ میں عبداللہ بن مسعود کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیا۔"

مولانا! مکرر غور فرمائیں، عبارت سے یہ مفہوم بالکل سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ تو درست ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی موجودگی میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے نہ پوچھا جائے، لیکن ہر مسئلہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہی سے پوچھا جائے، بڑی سطحی بات ہے۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے ایسا فرمانے کی امید ہی نہیں کی جا سکتی، اس وقت اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے، وہ ان کی طرف رجوع سے کیسے روک سکتے تھے؟ غایت یہی ہو سکتی ہے کہ افضل کے ہوتے مفضول کی طرف رجوع نہ کیا جائے۔ ہر مسئلہ اور صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تخصیص، پوری عبارت میں قطعاً نہیں۔ مولانا کا اجتہاد ہو سکتا ہے۔ جب تک ہر مسئلہ اور ابن مسعود کی علی الاطلاق تخصیص ثابت نہ ہو، تقلیدِ شخصی کا اثبات مشکل ہے۔

پھر اس وقت کی روش یہ معلوم ہوتی ہے کہ بلا تقلید علما سے مسائل دریافت فرمائے جاتے، چنانچہ انھوں نے حسبِ عادت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی طرف بھی رجوع فرمایا اور حضرت

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣٥٥)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف بھی، اور یہی عامی کا فرض ہے کہ وہ بلا تخصیص علما کی طرف رجوع کرے اور علما بلا تعیین انھیں اَعلم اور اَفضل کے پاس بھیج دیں۔ پھر یہاں بھی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اس لیے ترجیح دی گئی کہ انھوں نے حدیث ذکر فرمائی، رائے کا سوال ہی نہیں۔

فرمایئے! یہ تقلید کے لیے کیسے دلیل بنی؟

مولانا! آپ ایک دارالعلوم کے مدرس ہیں، آپ کو ایسی ڈھکی باتیں نہیں کہنی چاہییں۔

نیز اس پر بھی غور فرمائیں کہ اگر زمانہ صحابہ میں عبداللہ بن مسعود اور زید بن ثابت جیسے ائمہ اجتہاد موجود ہیں تو پھر انھیں ان کے اس مقام سے کس نے معزول کیا اور ان کی جگہ ائمہ اربعہ کو کس پیغمبر نے دی؟ صحابہ کا مقام تو ہر لحاظ سے اونچا سمجھنا چاہیے۔ کیا مجتہدین صحابہ کا مقام ائمہ اربعہ سے کم ہے؟

تیسری دلیل:

حضرت مولانا نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی اس گفتگو سے استدلال فرمایا، جو انھوں نے یمن جاتے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمائی۔ یقیناً اس میں قاضی کے لیے بہترین راہنمائی ہے۔ حکام اور قضاۃ کے لیے یہ عظیم الشان اساس ہے، لیکن تقلید کے لیے اس میں کوئی مقام نہیں۔ آپ غور فرمائیں اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اس لیے یمن بھیجتے کہ اہلِ یمن انھیں مجتہد سمجھ کر ان کی تقلید کریں تو ان سے اس دریافت کی ضرورت نہ تھی کہ آپ فیصلہ کیسے کریں گے؟ بلکہ حضرت معاذ کو ایک سرکاری دستاویز عنایت فرماتے کہ مجتہد صاحب تمھارے پاس تشریف لا رہے ہیں، تم سب ان کی تقلید کرنا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اس سے بالکل مختلف ہے۔

حضرت فرماتے ہیں:

"عن معاذ أن رسول الله ﷺ: لما بعثه إلى اليمن قال: كيف

تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ على صدره، قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضي رسول الله" ❶ (إعلام الموقعين، ص: ٧٣ طبع ہند)

یعنی آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ سے دریافت فرمایا: تم پیش آمدہ جھگڑوں میں کیسے فیصلہ کرو گے؟ انھوں نے اپنا طریق کار بتایا کہ میں پہلے قرآن عزیز کی طرف رجوع کروں گا، پھر سنت کی طرف، پھر اپنی رائے سے فیصلہ دوں گا۔

اس کا تعلق حکم اور قضا سے ہے، اِفتا سے نہیں۔ تقلید کا تعلق بظاہر افتا سے ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قد جوز النبي ﷺ للحاكم أن يجتهد رأيه، وجعل له على خطئه في اجتهاد الرأي أجرا" (إعلام، ص:٧٦)

"آنحضرت ﷺ نے حاکم کو اجازت دی ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے"

پھر آپ نے تقلید کی جو تعریف فرمائی ہے، ہر مسئلے میں اس کی رائے پر پابند ہونا مرقوم ہے، یہاں اس کا ذکر نہیں۔

---

❶ ضعیف. سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٥٩٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٢٧) مسند أحمد (٥/ ٢٣٠) اس حدیث کے ضعف کی تین وجوہ ہیں: ① ارسال و انقطاع: یعنی یہ روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے نہیں بلکہ بعض اصحابِ معاذ اسے رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں، لہٰذا یہ روایت انقطاع و ارسال کی وجہ سے ضعیف ہے۔ ② جہالتِ اصحابِ معاذ: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ تلامذہ و اصحاب مجہول ہیں، ان کا کوئی اتا پتا نہیں۔ ③ جہالتِ حارث بن عمرو: اس کی سند میں ایک راوی "حارث بن عمرو" مجہول ہے۔ علاوہ ازیں امام ابن القیم رحمہ اللہ نے اس حدیث کا دفاع کرنے کی جو کوشش کی ہے، اس کی حقیقت علامہ البانی رحمہ اللہ نے نہایت تفصیل سے واضح فرما دی ہے۔ دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٨٨١)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اجتہاد اور رائے کے متعلق اہلِ یمن کیا طریقِ عمل اختیار کریں؟ اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حرف بھی ارشاد نہیں فرمایا۔ قضا کی صورت میں رفعِ نزاع کے لیے حاکم کا حکم قبول کرنا ہوگا، مگر اس کے خلاف اپیل، دوسرے علما کی طرف رجوع؟ تو اس سے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اثر میں قطعاً نہیں روکا گیا۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا دوسرا اثر اسے واضح کرتا ہے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"فتنے ہوں گے، لوگ قرآن پڑھیں گے، لیکن اس پر عمل نہیں کریں گے:

"فيتخذ مسجداً ويبتدع كلاما ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول الله، فاياكم وإياه فإنه بدعة وضلالة، قاله معاذ ثلاث مرات"[1] (إعلام، ص:١/٢١)

"پھر ایک مسجد بنائے گا اور اس میں نئی باتیں کرے گا، جو نہ قرآن میں ہیں نہ سنت میں، تم اس سے بچنا، یہ بدعت اور گمراہی ہے۔ معاذ نے یہ کلمات تین بار فرمائے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ معاذ قضا کے بغیر رائے کو بدعت سمجھتے ہیں۔ حکم اور قضا کی مجبوریوں کے علاوہ رائے کا استعمال حضرت معاذ کے نزدیک بدعت ہے۔[2]

حضرت! قرونِ خیر میں تقلید کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت قلتِ علم کا مرض عام تھا۔ یہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین پر بہت بڑا ظلم ہے، آپ نے ان بزرگوں کی توہین فرمائی ہے، ان بزرگوں کے علم وتفقہ کو محلِ نظر قرار دیا۔ اگر تقلید مصطلح ان ایام میں بھی موجود ہو تو علم واجتہاد کا مثالی دور کون سا ہوگا؟

---

[1] ضعیف. المستدرك (٤/ ٥١٣) اس کی سند میں "سعید بن ہبیرۃ" راوی ضعیف ہے۔

[2] چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الرأي في الشريعة تحريف، وفي القضاء مكرمة" (تفہیمات، ص: ٢٠) یعنی شریعت میں رائے کا استعمال تحریف ہے اور قضا میں رائے کا استعمال باعثِ عزت وتوقیر ہے۔

ابن قیم مسلکاً جناب سے مختلف سہی، مگر ان کی غزارتِ علمی اور نکتہ رسی سے امید ہے انکار نہیں ہوگا۔ فرماتے ہیں:

"فإنا نعلم بالضرورة أنه لم يكن في عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلا منهم يقلده في جميع أقواله فلم يسقط منها شيئا، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئاً، ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في عصر التابعين ولا تابعي التابعين، فليكذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول الله ﷺ، وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله ﷺ" (إعلام: ١/ ٢٢٢)

یعنی ہم قطعاً جانتے ہیں کہ صحابہ، تابعین، تبع تابعین میں ایک بھی ایسا آدمی نہیں ملے گا جو کسی عالم کی تمام باتیں قبول کرے اور کسی دوسرے عالم کی کوئی بات نہ مانے۔ حضرات مقلدین ہمیں جھٹلانے کے لیے قرونِ خیر میں ایک آدمی بتلا دیں جو اس کمزور راہ پر چلا ہو، بلکہ یہ بدعتِ تقلید چوتھی صدی میں پیدا ہوئی جس کی آنحضرت ﷺ نے مذمت فرمائی ہے۔

مولانا! آپ عالم ہیں، ایک علمی درس گاہ میں مدرس ہیں۔ آپ جو چاہیں فرمائیں، لیکن صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے ساتھ یہ مذاق نہ فرمائیں۔

آپ نے تقلید کے لیے یہی وجہ جواز بتائی ہے:

"جو شخص قرآن و سنت سے براہِ راست احکام کو مستنبط کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، اصل کے اعتبار سے اس کے لیے تقلید کی دونوں قسمیں جائز ہیں۔"

(فاران، ص: ۱۷، مئی ۱۹۶۵ء)

آپ قرون مشہود لہا بالخیر کی یہ خوبی بیان فرماتے ہیں کہ وہ بھی کنز و قدوری کے اتباع کی طرح حشویت میں ملوث اور نظر و استنباط سے محروم تھے، محض فقہا اور اہلِ علم کی

مساعی پر وقت گزارتے تھے۔ نصوصِ فقہا اور بزرگوں کی آرا کا اجماع اصل ظاہر پرستی اور ظاہریت ہے۔ صحابہ اس سے پاک تھے، ان کی نظر نہایت عمیق تھی اور ظاہریت اور حشویت کا نام تک نہ تھا۔

مطلق تقلید کی بندش:

مولانا نے تقلیدِ مطلق کی بندش کو بہت سراہا ہے اور ائمہ اجتہاد کے لیے دعا فرمائی ہے کہ ان پر رحمتوں کا مینہ برسے، اس لیے کہ انھوں نے مطلق تقلید کو بند فرما دیا۔ مضمون کے اس حصے سے تعجب ہوتا ہے کہ اس پائے کے اہلِ علم بھی اس قدر سطحی باتیں کر جاتے ہیں۔ وَنَوَدُّ لَو قَالَہ غَیْرُكَ! [کاش! آپ کے علاوہ کوئی دوسرا ایسی بات کرتا]

مولانا کا خیال ہے کہ تقلیدِ مطلق کی بندش سے دنیا میں ''خواہش پرستی'' کے دروازے بند ہو گئے اور تقلیدِ مطلق کی صورت میں یہ مرض مستقبل میں یقیناً عام ہو جاتا۔ یہ ائمہ اجتہاد کی دور اندیشی تھی کہ انھوں نے اسے روک دیا۔ ملخصاً

لیکن مولانا کا یہ ارشاد کئی وجوہ سے غلط ہے۔ امید ہے مولانا غور فرمائیں گے:

① آپ نے اس پر مشہور ائمہ اجتہاد کا کوئی حوالہ نہیں دیا کہ کس نے تقلیدِ مطلق کو روکا؟ کب روکا؟ آپ نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا ایک حوالہ دیا ہے، اگر آپ کے ہاں وہ ائمہ اجتہاد میں شمار ہونے لگے تو مبارک ہے، پہلے تو اکابرِ دیوبند اس کے قائل نہ تھے، بوقتِ ضرورت ان کے علوم سے استفادہ تو فرماتے رہے، مگر انھیں کبھی مجتہد نہیں سمجھا گیا۔

② جو عبارت آپ نے نقل فرمائی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ دین میں ہوئی پرستی درست نہیں۔ انسان کو پرہیزگار اور متقی ہونا چاہیے، ہوئی پرست نہیں ہونا چاہیے۔ یہ ہوئی پرستی شخصی تقلید میں بھی ہو سکتی ہے۔ کوئی حنفی مسلک کو اس لیے اختیار کرے کہ اس میں غشیات اور مسکرات کے استعمال کے متعلق خاصی نرمی ہے، مسکرات کی چار پانچ قسمیں ممنوع ہیں، جن پر اس وقت خمر بولا جاتا تھا۔ باقی کے متعلق احناف کے

ہاں وہ تشدد نہیں۔ شیخ علامہ حسن جبرتی حنفی مفتی مصر (۱۱۸۰ھ) فرماتے ہیں کہ انگوری شراب کے کئی نام ہیں، ان میں سے مندرجہ ذیل کا استعمال درست ہے:

"أما الجمهوري فهو نسبة إلى الجمهور نظرا إلى الاستعمال، والحميدي نسبة إلى حميد، لكونه صنعه، واليعقوبي، ويسمى أبا يوسفي، لأن أبا يوسف رحمه الله اتخذه لهارون، وكأنه اتخذه له تخلصا مما هو حرام الشرب، فهي اسم للمثلث إذا صب عليه ماء حتى أرق، وترك حتى اشتد، فعلم مما ذكر أن المثلث خالص العصير، وأن البختج وما عطف ممزوج بالماء بعد ذهاب ثلثيه، وصيرورته مثلثا، وهي حلال الشرب بعد الاشتداد، والقذف بالزبد، إذا شربت دون القدر المسكر للتقوي للعبادة لا على سبيل اللهو والطرب وإلا فهي حرام الشرب"

(الأقوال المعربة عن أحوال الأشربة، ص: ٦٠، مطبوعہ مصر)

"جمہوری کی نسبت استعمال کی وجہ سے جمہور کی طرف ہے اور حمیدی کی نسبت حمید کی طرف ہے، کیونکہ یہ اسی نے بنائی تھی۔ یعقوبی کو ابو یوسفی بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ خلیفہ ہارون کے لیے بنائی تھی، تاکہ وہ حرام شراب سے بچ جائیں۔ یہ دراصل مثلث شراب کا نام ہے، جس میں پانی ڈال کر دو تہائی پانی جلا دیا جائے، اس سے ظاہر ہے کہ مثلث اور بختج انگور کے شیرہ میں پانی ملا کر اور جلا کر اسے مثلث کر دیا جاتا ہے، تیزی اور جھاگ کے باوجود اس کا پینا درست ہے، بشرطیکہ اتنا نہ پیا جائے جس سے مستی آ جائے اور عبادت میں قوت کے لیے استعمال کی جائے، مشغلے کے طور پر استعمال کی جائے تو حرام ہے۔"

پورا رسالہ چند اوراق میں ہے، اس میں شراب کی اقسام کی تفصیل موجود ہے اور اس کی حلت و حرمت کی وضاحت کی گئی ہے، اس میں شراب خوری کے متعلق خاصی گنجائش ہے۔

اسی طرح شرح وقایہ میں ہے:

"فإن أقر به أو شهدا عليه بعد زوال الريح أو تقيأها أو وجد ريحها منه أي علم الشرب بأن تقيأ أو وجد ريح الخمر منه بلا إقرار شهادة أو رجع عن إقرار شرب الخمر أو السكر أو أقر سكران لا" (ص: ۳۰۰)

"اگر ملزم اقرار کرے کہ میں نے شراب پی ہے یا دو گواہ موجود ہوں، لیکن منہ سے بدبو نہ آئے یا شراب کی قے کرے یا اس کے منہ سے بدبو آئے، مکمل اقرار اور شہادت نہ ہو یا ملزم اقرار کے بعد انکار کر دے یا اقرار ہی بے ہوشی کی حالت میں ہو، ان تمام صورتوں میں حد نہیں۔"

پھر مستی کی تعریف میں حضرت امام نے بڑی وسعت رکھی ہے، ان حالات میں نشے کے عادی حضرات کے لیے حنفی مذہب میں بڑی گنجائش ہے۔ اس قسم کے نصوص "ہدایہ" مطبوعہ بمبئی (۲/ ۳۱۱) "طحطاوی" مطبوعہ مصر (۲/ ۴۱۰) "درمختار" مطبوعہ ہند (ص: ۳۰۶) "شامی" طبع مصر (۳/ ۲۵۴) میں ملاحظہ ہوں۔ طول سے بچنے کے لیے ان کتب کی عبارات قلم انداز کی جاتی ہیں۔

ملک العلماء علامہ کاسانی (۵۸۷ھ) نے بڑی صراحت سے فرمایا:

"وأما الأشربة التي تتخذ من الأطعمة كالحنطة والشعير والدخن والذرة والعسل والتين والسكر ونحوها فلا يجب الحد بشربها، لأن شربها حلال عندهما وعند محمد، وإن كان حراما لكن هي حرمة محل الاجتهاد فلم يكن شربها جناية محضة فلا تتعلق بها عقوبة محضة، ولا بالسكر منها، وهو الصحيح، لأن الشرب إذا لم يكن حراما أصلا فلا عبرة بنفس السكر كشرب البنج ونحوه، والله سبحانه وتعالى أعلم" اهـ

(البدائع والصنائع: ۷/ ۴۰)

''جو شراب گندم، جو، باجرا، چنا، شہد، انجیر، شکر وغیرہ سے بنتی ہے، اس پر کوئی حد نہیں، اس لیے کہ اس کا پینا شیخین کے نزدیک حلال ہے۔ امام محمدؒ اسے حرام فرماتے ہیں، لیکن یہ اجتہادی مسئلہ ہے، اس کا پینا قطعی جنایت نہیں، اس پر سزا بھی نہیں ہوگی، بلکہ اگر مستی بھی آجائے تو بھی سزا نہیں ہوگی۔ یہی مذہب صحیح ہے، کیونکہ جب پینا حرام نہ ہوا تو پھر مستی کا کوئی اعتبار نہیں، جس طرح بھنگ وغیرہ میں کوئی سزا نہیں۔''

شراب کی ان اقسام کے متعلق جواز یا عدمِ جواز کے وجوہ سے بحث نہیں، یہ مباحث حدیث اور فقہ کی شروح اور متون میں بھرے پڑے ہیں۔ گزارش صرف اس قدر ہے کہ احناف کے ہاں مشروبات میں بڑی لچک ہے۔

اب کوئی اس لیے حنفیت کو اختیار کر لے کہ اس میں شراب اور منشیات کے متعلق کافی لچک ہے۔ شیخ کی عبارت کے مطابق اس نیت سے تقلید شخصی بھی حرام ہوگی۔ آپ نے شیخ الاسلام کی عبارت پر غور نہیں فرمایا، گو شیخ نے ایک دو جگہ تقلید کا ذکر کیا ہے، مگر اس میں وہ ہوئی پرستی کو روکنا چاہتے ہیں۔ یہ تقلید کی راہ سے ہو یا ترکِ تقلید کی راہ سے، آپ نے مطلق تقلید کی بندش پر مُن برسانا شروع فرما دیا۔ شیخ کی عبارت سے کہیں سمجھ میں نہیں آتا کہ ہوس پرستی تقلیدِ مطلق سے آتی ہے یا شخصی سے یا ترکِ تقلید سے؟ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو شیخ الاسلام کی کتابوں پر عبور نہیں ہے، ورنہ یہ انداز اختیار نہ فرماتے!

علامہ قاضی خاں نے اشربہ کے باب کو اس تفصیل سے لکھا ہے، معلوم ہوتا ہے شاید ان کے ہاں شراب کی مکمل لیبارٹری موجود تھی۔ مختلف اقسام اور اس کے مختلف نسخے اور ان کی حلت اور حرمت پر بڑی سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ مطبوعہ مصر کے نسخے پر صفحہ (۲۰۸) سے صفحہ (۲۲۰) تک یہی مضمون ہے۔ ذاتی طور پر اپنی ناقص رائے کا رجحان تو حضرت امام شافعی کی طرف ہے۔ دخترِ رز کے ساتھ ادنیٰ نسبت بھی ناگوار ہے، لیکن اس کے باوجود ائمہ اجتہاد پر بدگمانی کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں۔ اس مقام پر معمولی سی تفصیل کی بھی اس

لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ مولانا کی عبارت سے مغالطہ ہوتا تھا۔ مولانا تقلیدِ شخصی کو ہوئی پرستی کے دروازے کا قفل سمجھتے ہیں، حالانکہ ہوئی پرستی کی سوتیں تقلید شخصی ہی میں موجود ہیں، بلکہ ساری فقہوں میں ایسی جزئیات ملتی ہیں جو ہوئی پرستی کے لیے راستہ بن سکتی ہیں۔

اسی طرح فواحش اور بدکرداری کی سزا کے متعلق اپنے ہاں بڑی لچک ہے۔ فقہ حنفی میں لواطت پر حد نہیں۔ بہائم کے ساتھ برائی کرے، اس پر حد نہیں۔ محرماتِ ابدیہ کے ساتھ نکاح کے بعد بے حیائی کرے، آپ کے ہاں وہ حد سے بچ سکتا ہے۔[1] مضمون کے پھیلاؤ سے بچنے کے لیے کتبِ فقہ کی نصوص اور الفاظ نظر انداز کر دیے گئے، ورنہ معلوم ہے کہ فقہ حنفی میں ہوئی پرستی کے لیے کافی چور دروازے کھل سکتے ہیں، اس لیے تقلید میں ہوئی پرستی کی بندش کے لیے کوئی انتظام نہیں، اگر نیت درست نہ ہو تو ہوئی پرستی ہر طرح ہو سکتی ہے۔

پاکستان میں فواحش:

یہ معلوم ہے کہ پاکستان میں اکثریت حضرات احناف کی ہے۔ بعض علاقوں میں دور دور تک احناف ہی پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ سب حضرات تقلیدِ شخصی کے سختی سے پابند ہیں، لیکن جس قدر ملک میں سینما تھیٹر موجود ہیں اور جتنے رقص و سرود کے کلب موجود ہیں، ان کے منتظم عموماً حنفی حضرات ہیں۔ اگر تقلیدِ شخصی ہوئی پرستیوں کا علاج ہے تو آج ہوئی پرستوں کے یہ معمل جا بجا کیوں موجود ہیں؟ پورا ملک ہوئی پرستی کی گرفت میں ہے، بقول مولانا تقلیدِ مطلق بند کر دی گئی، اب سارے ملک میں تقلیدِ شخصی کا دور دورہ ہے۔ پھر یہ فواحش کیوں ہیں؟ حجاز میں شوافع، نجد میں حنابلہ، سوڈان، الجزائر اور افریقہ میں مالکی ان ہوئی پرستی کے کارخانوں پر قابض اور متصرف ہیں۔ تقلیدِ شخصی بھی عام ممالک پر محیط اور فواحش بھی اقطارِ عالم پر محیط ہو رہے ہیں، ظاہر ہے کہ تقلیدِ مطلق سے پرہیز اور تقلیدِ شخصی کے رواج کا یہ نسخہ مفید

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: الظفر المبین از مولانا أبو الحسن سیالکوٹی وحقیقۃ الفقہ از مولانا محمد یوسف جے پوری رحمہ اللہ۔

ثابت نہیں ہوا، اسی طرح آج کل دنیا میں حلال اور حرام کا امتیاز بھی اٹھ رہا ہے۔ اگر جناب کا تجزیہ تقلید شخصی کے متعلق درست ہوتا تو آج دنیا تقویٰ سے بھرپور ہوتی، لیکن معلوم ہے کہ دین کھیل ہو رہا ہے..!

ایک مضحکہ خیز مثال:

تقلیدِ مطلق کی مضرت میں حضرت مولانا نے دو مثالیں دی ہیں:

① ایک خون سے وضو ٹوٹنے کی۔ احناف کے ہاں خون سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، شوافع کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ آپ کو فکر ہے کہ سردیوں میں ہوا پرست لوگ شافعی مسلک پر عمل کریں گے۔

② دوسری مثال میں فرمایا: عورت کو مس کرنے سے احناف کے ہاں وضو نہیں ٹوٹتا، شوافع کے ہاں ٹوٹ جاتا ہے۔ ہوئی پرست اس وقت سردی میں حنفی مذہب پر عمل کریں گے۔

درس میں بیٹھ کر طلبہ کے حلقے میں شاید یہ مثالیں سن لی جائیں، ہم تو دیکھتے ہیں پکے حنفی، رات گزر جاتی ہے، دن بسر ہو جاتا ہے، نماز کے قریب نہیں جاتے اور محفلِ میلاد کے جلوس میں امسال رات کی دیپ مالا میں عورتوں کے ساتھ عاشقانِ رسول ﷺ نے وہ کیا جس کے ذکر سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ منٹگمری، گوجرانوالہ اور لاہور کے واقعات دیکھنے والوں سے سنیے، یہ بھی پکے مقلد تھے، جو وہابیوں کو بے نقط گالیاں دیتے تھے۔ احناف اور شوافع کا متنازع مسائل تو اس مسائل کے سامنے کچھ حقیقت ہی نہیں رکھتا، پھر یہ محبانِ رسول اور عاشقانِ تقلید نماز کی تکلیف کیے بغیر نہایت خشوع اور خضوع سے سو گئے اور تقلیدِ شخصی انھیں اس خواہش سے روک نہ سکی۔

مولانا! کاش یہ اربابِ تقلید کسی امام کے مسلک پر عمل کر کے نماز پڑھ لیتے! خواہش پرستی کو روکنے کے لیے تقلیدِ شخصی بالکل ناکام ثابت ہوئی ہے۔

پھر مولانا! یہ خواہش پرستی نیت کا مسئلہ ہے، اسے تقلید یا ترکِ تقلید سے کوئی تعلق

نہیں۔ غلط ارادہ مقلد اور غیر مقلد دونوں کر سکتے ہیں اور ہوئی پرستی ان کا شیوہ بن سکتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے ایسے معاملات میں واضح ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''میں نے شیخ الاسلام سے سنا، فرماتے تھے: مجھے بعض فقہائے حنفیہ نے کہا کہ میں اپنا مذہب بدل لوں، اس لیے کہ یہ عموماً صحیح حدیث کے خلاف ہے۔ میں نے بعض شافعی علما سے مشورہ کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ تمھارا مذہب بدلنے سے اصل مذہب تو نہیں بدلے گا۔ مذاہب کی ہیئت تو طے ہو چکی ہے، تمہارا رجوع بے فائدہ ہے۔ بعض صوفیوں نے مشورہ دیا ہے کہ میں عجز کے ساتھ اللہ سے دعا کروں، آپ فرمائیں: آپ کی کیا رائے ہے؟ شیخ الاسلام نے فرمایا: مذہب کے تین حصے کر لیجیے، پہلی قسم جس میں حق واضح ہو اور کتاب و سنت سے توافق ظاہر ہو، شرح صدر سے اس کے مطابق فتویٰ دو۔ دوسری قسم مرجوح ہو اور دلائل اس کے خلاف ہوں، اس کے مطابق نہ فتویٰ دو نہ کوئی حکم کرو، اسے ذہن سے اتار دو۔ تیسری قسم جس میں دلائل کی کشش دونوں طرف موجود ہو، اس میں جس طرح طبیعت چاہے فتویٰ دو یا اسے نظر انداز کر دو۔ وہ حنفی عالم شیخ کے جواب پر مطمئن ہوئے اور فرمایا: جزاك اللّٰه'' (إعلام الموقعين: ٤/ ٢٠٦ منيريه)

آپ شیخ الاسلام کے ارشاد پر غور فرمائیں، وہ ایک حنفی عالم کو مشورہ دیتے ہیں کہ مذہب کا آپریشن کر کے اس کے تین حصے کر دیجیے اور شرح صدر سے صرف اس حصے کو اختیار کیجیے جو کتاب و سنت کے صراحتاً مطابق ہو۔ آج کے دیوبند کو میں دیکھتا ہوں، جس جمود کی یہ حضرات دعوت دے رہے ہیں، اگر شیخ الاسلام کے مشورے پر عمل کے لیے آپ سے عرض کیا جائے تو اکابر سے اصاغر تک آپ حضرات پر رعشہ طاری ہو جائے۔ حضرت مرحوم و مغفور استاذ الاساتذہ شیخ انور شاہ صاحب کے لختِ جگر اپنے مغفور والد کے متعلق

جس قسم کا لٹریچر شائع فرما رہے ہیں، اولاً تو یہ قطعی غلط ہے۔ اگر یہ کہانیاں صحیح ہیں تو شاہ صاحب کی رفعتِ مقام محلِ نظر ہوگی اور ان کا علم و فضل مشکوک!

تقلید یا حنفیت چنداں محلِ نظر نہیں۔ محلِ نظر آپ کا جمود ہے، جو بریلی اور دیوبند کے اکابر اور اصاغر میں یکساں ہے۔ مجھے امید ہے آپ کی اس لفظی نزی پر بھی وارننگ دی گئی ہوگی یا دی جائے گی۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک اور ارشاد ملاحظہ فرمایئے:

”امام سے دریافت کیا گیا کہ نماز وتر یا بارش میں نماز جمع کرنے کے سلسلے میں آیا شافعی حنفی کی یا حنفی شافعی کی تقلید کر سکتا ہے؟

شیخ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

”الحمد لله. نعم يجوز للحنفي أن يقلد من يجوز الجمع من المطر، لا سيما وهو مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد، وقد كان عبد الله بن عمر يجمع مع ولاة الأمور بالمدينة إذا جمعوا في المطر، وليس علىٰ أحد من الناس أن يقلد رجلا بعينه في كل ما يأمر به وينهى عنه، ويستحبه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما زال المسلمون يستفتون علماء المسلمين فيقلدون تارة هذا وتارة هذا، فإذا كان المقلد يقلد في مسألة يراها أصلح في دينه، أو القول بها أرجح، أو نحو ذلك، جاز هذا باتفاق جماهير علماء المسلمين، لم يحرم ذلك لا أبو حنيفة ولا مالك ولا الشافعي ولا أحمد“[1] اهـ

”ہاں! حنفی کے لیے درست ہے کہ جمعِ نماز اور اس قسم کے مسائل میں شافعی کی تقلید کرے، کیونکہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد جمہور اہلِ علم کا یہی

---

[1] الفتاویٰ الکبریٰ (۲/ ۳۶۱)

مذہب ہے۔ عبداللہ بن عمر مدینہ منورہ میں امراء کے ساتھ بارش کے وقت نماز جمع کیا کرتے تھے۔ کسی آدمی پر یہ ضروری نہیں کہ تمام اوامر و نواہی میں کسی معین آدمی کی تقلید کرے آنحضرت ﷺ کے سوا۔ مسلمان ہمیشہ اہلِ علم سے دریافت فرماتے رہے، کبھی اس کی تقلید کرتے، کبھی اس کی، جسے دینی طور پر پسند فرماتے یا راجح سمجھتے۔ یہ جمہور ائمہ اسلام کے نزدیک درست ہے، نہ اسے حضرت امام ابوحنیفہ نے حرام کہا نہ مالک اور نہ شافعی اور احمد ہی نے۔"

اسی انداز سے امام نے تقلید کا تذکرہ فرمایا۔ فتاویٰ (۲/ ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۲) وغیرہ مقامات ملاحظہ فرمائیں۔ امام کے مسلک کی وضاحت جناب کے سامنے آجائے گی۔ اگر آپ حضرات امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی حنبلیت اور ان کے خیال کے مطابق اس مسئلے کا فیصلہ فرمائیں تو یقیناً یہ مسئلہ مابہ النزاع نہیں رہے گا۔ جس انداز سے ابنائے دیوبند اس مسئلے کو اچھال رہے ہیں، اگر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی زندہ ہوں تو یقیناً اسے ناپسند فرمائیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا جو حوالہ آپ نے نقل فرمایا، وہ ایک فنی حوالہ ہے، جسے امام نے ایک خاص ضرورت کے ماتحت ذکر فرمایا ہے، اس سے ان کی ذاتی تحقیق معلوم نہیں ہوسکتی۔ ذاتی تحقیق کے لیے متذکرہ مواقع ملاحظہ فرمائیں، امام کا علمی مقام واقعی بہت بلند ہے۔ نیز اس حوالے میں تقلیدِ مطلق کی بندش کا بھی کوئی تذکرہ نہیں۔ جناب غور فرمائے تو یہ حوالہ بالکل بے سود ہے اور مقصد کے لحاظ سے عبث محض۔ اصل مقصد یہی ہے کہ دین اور ائمہ دین کو تلعب اور ہویٰ پرستی کا ذریعہ نہیں بنانا چاہیے، یہ نیت کا معاملہ ہے، اسے نہ تقلیدِ شخصی روک سکتی ہے نہ ترکِ تقلید اس کا موجب ہوسکتی ہے۔

آپ واقعات پر غور فرمائیں، تقلیدِ شخصی کا عام رواج بقول شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ چوتھی صدی کے بعد ہوا، قرون مشہود لہا بالخیر میں سارا اتنا ترکِ تقلید یا بقول مولانا تقلیدِ مطلق پر رہا، یہی وہ دور ہے جس میں اہل اللہ، ائمہ اجتہاد، ائمہ محدثین،

صلحاء اور اتقیاء کی کثرت ہے۔ اور جب سے آپ کے اس نسخے کا استعمال شروع ہوا، یہی وقت حسب ارشاد آنحضرت ﷺ ظہور فتن کا دور ہے، آنحضرت ﷺ اسے فواحش اور فتن کا دور فرماتے ہیں اور جناب اس پر رحمتوں کے مِن برسانے کے آرزومند ہیں! بظاہر ارشادِ نبوی ﷺ کے خلاف امید نہیں کی جا سکتی کہ دعا قبول ہو، اور نسخۂ حضرت سے تو ظاہر ہے خواہش پرستی نہیں رُک سکتی۔

شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ اور تقلید:

مولانا نے صفحہ (۱۹) میں فرمایا ہے کہ "صحابہ اور تابعین کے وقت تقلیدِ مطلق اور تقلیدِ شخصی دونوں پر عمل رہا تھا۔ (یعنی بقولِ جناب ورنہ حقیقت اس کے خلاف ہے) بعد میں جب یہ زبردست خطرہ سامنے آیا تو تقلید کو تقلیدِ شخصی ہی میں محصور کر دیا گیا۔" الخ

اس کے بعد جناب شاہ رحمہ اللہ کے چند اقتباسات درج فرمائے ہیں، جن میں کہیں تقلید کو جائز فرمایا، کہیں واجب!

واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی زندگی کے مختلف ادوار ہیں۔ شاہ صاحب کا سیال قلم ان تمام ادوار میں اپنا کام کرتا رہا۔ ہر وقت کے تاثرات شاہ صاحب کے قلم سے ظاہر ہوتے رہے۔ شاہ صاحب کا جو حصہ تصوف کے متعلق ہے، اس میں ایسا مواد ملتا ہے جس سے بریلویت کی خاصی تائید ہوتی ہے۔ بریلوی حضرات کو شاہ صاحب اور ان کے خاندان پر اعتماد نہیں، ورنہ شفاء العلیل وغیرہ سے بدعی خیالات کی خاصی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔

اہلِ حدیث اور حضرات دیوبند تو شاہ صاحب کے عقیدت مند ہیں، جہاں تک اہلِ حدیث کا تعلق ہے، یہ جاننے کے باوجود کہ شاہ صاحب کا رجحان احناف کی طرف بعض جگہ نمایاں ہے، ان کے ہاں شاہ صاحب کے احترام اور ان سے عقیدت میں فرق نہیں آیا۔ شاہ صاحب جمود کے سخت مخالف ہیں۔ آج جو بیداری اور حریتِ فکر ملک میں موجود ہے، اس کی ابتدا حضرت مجدد الفِ ثانی سے ہوئی، لیکن اسے کھل کر نمایاں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا، اسی بیداری کی تحریک نے شاہ اسماعیل شہید اور ان کے مخلص رفقا میں ترکِ تقلید کی

صورت اختیار کر لی، جسے مولانا سید نذیر حسین صاحب اور ان کے تلامذہ نے پروان چڑھایا، جس سے اس وقت لاکھوں آدمی متاثر ہیں، جو ملک میں حریتِ فکر اور طریقۂ سلف کی تلقین فرما رہے ہیں۔

مولانا نے شاہ صاحب سے تین اقتباس درج فرمائے ہیں۔ دو رسالہ انصاف سے، ایک حجۃ اللہ سے، مگر شاہ صاحب نے انصاف کے دونوں اقتباسات میں تقلید کو وقتی طور پر واجب فرمایا، شرعی واجب نہیں فرمایا، جس کا واضح مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت ان حالات میں تقلید ضروری ہے۔ فرماتے ہیں:

> ''پہلی دوسری صدی میں لوگ معین انسان کی تقلید پر جمع نہ تھے، دوسری صدی کے بعد اثر بڑھنے لگا: ''وكان هو الواجب في هذا الزمان'' (اس وقت یہی واجب تھا)

فرمایئے! کیا واجباتِ شرعیہ کا وجوب وقتی ہوتا ہے؟

دوسرے اقتباس میں صرف ونحو کا تذکرہ فرماتے ہیں:

> ''یہ پہلے واجب نہ تھا: ''ثم صار في يومنا هذا معرفتها واجبة'' لیکن آج کل صرف نحو پڑھنا واجب ہے۔''

گویا تقلید شخصی کا وجوب صرف ونحو کے وجوب کی طرح وقتی ہے اور ضرورت کے لیے۔ حضرت مولانا اور دانش مند حضرات غور فرمائیں، وجوبِ شرعی کا یہی حال ہے اور ایسے وقتی وجوب کا اگر کوئی انکار کرے یا اسے یقین ہو کہ اب حالات کے تقاضے بدل چکے ہیں تو شرعاً وہ کہاں تک مجرم ہے؟ اس کے ساتھ ہی واقعات آپ کو یقین دلائیں گے کہ ترکِ تقلید کے متعلق اس وقت جو خطرات تھے، بحمداللہ آج وہ بالکل بدل چکے ہیں۔ جناب کے لب و لہجے کی یہ تبدیلی اسی حقیقت کی غماز ہے کہ اب وہ حالات نہیں رہے، وقت اور اس کے مقتضیات اصحابِ عزائم کی مساعی کی وجہ سے بالکل یا زیادہ تر بدل چکے ہیں۔

حجۃ اللہ کے اقتباس میں تو شاہ صاحب نے اسے تعبیری جواز سے فرمایا ہے۔ اگر مولانا

اور آپ کے رفقاء شاہ صاحب کے ارشاد کو اس کی اصل روح میں سمجھیں تو یہ وجوبِ تقلید کی کھلی مخالفت ہے۔ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ میں ان اقتباسات کو ترکِ تقلید کی تائید سمجھتا ہوں اور اس لیے ان کے سیاق وسباق پر مفصل بحث کی ضرورت خیال نہیں کرتا۔

اب شاہ صاحب کا ایک ارشاد عرض کر رہا ہوں جو جناب کے اس ارشاد کی پوری نقیض ہے کہ "تقلید کو تقلیدِ شخص میں محصور کر دیا گیا۔" شاہ صاحب شعرانی کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں:

"ثم نقل عن جماعة عظيمة من علماء المذاهب أنهم كانوا يعملون ويفتون بالمذاهب من غير التزام مذهب معين من زمن أصحاب المذاهب إلى زمانه على وجه يقتضي كلامه، إن ذلك أمر لم يزل العلماء عليه قديما وحديثا حتى صار بمنزلة المتفق عليه فصار سبيل المؤمنين الذي لا يصح خلافه.." الخ

(عقد الجيد، ص: ٥٢، طبع مصر)

"اہلِ علم کی عظیم جماعت مذہبِ معین کے بغیر فتویٰ دیتی رہی اور ان پر عمل فرماتی رہی۔ یہ سلسلہ ائمہ مذاہب سے لے کر شعرانی کے وقت تک جاری رہا۔ شعرانی کا منشا یہ ہے کہ علما کی یہ روش ہمیشہ سے ہمیشہ تک رہی ہے اور یہ طریقہ متفقہ اور اجماعی ہوگیا، جس سے اختلاف طریقِ مومنین سے اختلاف کے مترادف ہے۔"

اسی کے قریب قریب "عقد الجید" (ص: ۴۸) میں فرمایا۔ پھر اسی طرح عز بن عبدالسلام سے نقل فرمایا۔ (عقد الجید، ص: ۴۰)

میں نے ابھی عرض کیا ہے کہ شاہ صاحب کا مطلب وجوبِ تقلید سے وجوبِ شرعی نہیں، بلکہ ان کا مطلب وقتی ضرورت ہے۔ اس کے لیے شاہ صاحب کے مندرجہ ذیل ارشاد پر غور فرمائیے:

"وأشهد لله وبالله أنه كفر بالله أن يعتقد في رجل من الأمة فيمن يخطئ ويصيب أن الله كتب علي اتباعه حتما، وأن الواجب علي هو الذي يوجبه هذا الرجل علي، ولكن الشريعة الحقة قد ثبت قبل هذا الرجل بزمان" الخ (تفهيمات: ۱/ ۲۱۱)

"میں یہ عقیدہ رکھنا کفر سمجھتا ہوں کہ ایک ایسا آدمی جس سے خطا اور صواب دونوں سرزد ہو سکتے ہیں، وہ جو مجھ پر واجب کرے وہ واقعی واجب ہوگا۔ شریعتِ حقہ تو اس بزرگ سے مدتوں پہلے علما کے حافظوں اور فقہا کے ذہنوں میں موجود ہے۔"

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے آگے چل کر تقلید کی جائز صورت کا تذکرہ فرمایا، لیکن یہ شرعی وجوب نہیں۔ یہی گزارش اس اقتباس سے مقصود ہے۔

شاہ صاحب جس قسم کی تقلید پسند فرماتے ہیں، اس کی وضاحت وہ خود بھی فرماتے ہیں:

"ونشأ في قلبي داعية من الملأ الأعلى، تفصيلها: أن مذهبي أبي حنيفة والشافعي هما مشهوران في الأمة المرحومة... إلى أن قال: وإن الحق الموافق لعلوم الملأ الأعلىٰ اليوم أن يجعلا كمذهب واحد يعرضان على الكتب المدونة في حديث رسول الله" (تفهيمات: ۱/ ۲۱۱)

یعنی ملائے اعلیٰ سے میرے دل میں ایک داعیہ ڈالا گیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ شافعی اور حنفی دو مذہب امت میں مشہور ہیں۔ ملائے اعلیٰ میں یہ حقیقت ثابت ہے کہ ان دونوں کو ایک کر کے کتاب وسنت کی کتبِ مدونہ پر پیش کیا جائے۔"

گزارشات کی طوالت کا خطرہ نہ ہو تو شاہ صاحب کے اس قسم کے ارشادات میں کئی اوراق جمع ہو سکتے ہیں۔ شاہ صاحب اس تقلید کو قطعاً ناپسند فرماتے ہیں جس کی دعوت آج کل دیوبندی کیمپ سے دی جا رہی ہے۔ شاہ صاحب اس لفظ کا استعمال بھی مختلف معانی میں فرماتے ہیں، وہ اس کے اصطلاحی معانی کے پابند نہیں ہیں۔ حجۃ اللہ، انصاف،

عقد الجید، بدور بازغہ، خیر کثیر، تفہیمات اول و ثانی، انتباہ، الوصیت وغیرہ پر مکرر نظر فرمائیں، آپ یقین فرمائیں گے کہ شاہ صاحب کا موقف کس قدر صاف ہے اور وہ مروج تقلید سے کس قدر بیزار ہیں۔

عزیزاں را ازیں معنی خبر نیست
کہ "سلطانِ جہاں" با ما است امروز [1]

تقلید پر شبہات:

حضرت مولانا نے اس عنوان کے نیچے ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے، جو بعض حلقوں کی طرف سے وجوب تقلید پر کیے گئے ہیں یا ان دلائل کا جواب دینے کی سعی فرمائی ہے۔

پہلی آیت:

﴿وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ الشَّیْطٰنُ یَدْعُوْهُمْ اِلٰى عَذَابِ السَّعِیْرِ﴾ [المائدة: ١٠٤]

"جب ان کو کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ نازل کیا اس کی اطاعت کرو، وہ کہتے ہیں ہم تو اس چیز کی اطاعت کریں گے جس پر ہم نے بزرگوں کو پایا، گو ان کے بزرگ اس کے فہم سے نا آشنا ہوں نہ ہی وہ سیدھی راہ کو پا سکے ہوں۔"

مولانا فرماتے ہیں:

"یہ باپ دادوں کا ذکر ہے، جو احکامِ الٰہی کا برملا رد کرتے ہوں، دوسرے وہ باپ دادے جو عقل اور ہدایت سے کورے تھے۔"

آخر میں مولانا فرماتے ہیں:

"اس سے کوئی اہلِ حق انکار نہیں کر سکتا کہ جن ائمہ مجتہدین کی تقلید کی جاتی

---

[1] دوستوں کو اس چیز کی خبر نہیں ہے کہ وقت کا بادشاہ آج ہمارے ساتھ ہے۔

ہے، اس سے کتنا ہی اختلاف رائے کیوں نہ ہو، مگر ہر اعتبار سے ان کی جلالتِ قدر ہر ایک کو مسلّم ہے، اس لیے اس تقلید کو کافروں کی تقلید پر منطبق کرنا بڑا ظلم ہے۔''

جواباً گزارش ہے کہ مجھے مولانا سے پورا اتفاق ہے کہ موجودہ تقلید اس سے کسی قدر مختلف ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ائمہ مجتہدین کی جلالتِ قدر ہر لحاظ سے مسلم ہے۔ ان کا علم، زہد، تقویٰ شبہات سے بالا ہے، ان کی ذات علم وایمان کے لحاظ سے قطعاً زیر بحث نہیں، بلکہ ان کے علمی احسانات امت پر اس قدر ہیں کہ ان کے متعلق سوئے ظن بے ادبی ہی نہیں بلکہ نمک حرامی ہے، لیکن اب زیر بحث چند چیزیں ہیں:

1. آیا قرآن وسنت میں کوئی نام بطور مجتہد یا امام صراحتاً مرقوم ہے؟
2. پھر ان تمام بزرگوں کا علم یکساں تھا یا حسبِ ارشاد قرآن عزیز: ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ ان کے علمی درجات میں تفاوت ہے؟
3. پھر ان پاکباز بزرگوں کے سامنے آیا احادیث کے جو ذخائر مختلف ممالک میں موجود تھے، یکجا شائع ہو چکے تھے یا کچھ مخفی تھے؟
4. پھر آیا یہ سارے بزرگ اجتہادی مسائل میں متفق ہیں؟ ان کی فقہیات میں باہم کوئی اختلاف نہیں؟

ظاہر ہے کہ ان تمام سوالیہ گزارشات کا جواب نفی میں ہے۔ شارع نے ان کا نام بطور امام لیا ہے نہ ان کا علم یکساں ہے، نہ سنت کے تمام ذخائر اس وقت موجود تھے، نہ ان کے اجتہادات اختلاف سے خالی ہیں۔ پھر ایک عامی فقدانِ علم یا کم علمی کی وجہ سے ان تمام اجتہادات کو قبول کرے گا، جو ان میں سے کسی ایک بزرگ نے فرمائے، جس کو اس نے امام یا مقتدیٰ تصور کیا۔ دوسرے امام کے تمام اجتہادات کو نظر انداز کرے گا جن میں اس نے اس کے امام سے اختلاف کیا ہو؟

آپ نے پہلے فرمایا:

"تقلیدِ مطلق کو اس لیے روک دیا گیا کہ اس سے خواہش پرستی کا خطرہ پیدا ہو سکتا تھا اور ممکن ہے کہ حلال و حرام کا امتیاز اٹھ جائے۔" (فاران، ص: ۱۷ مئی ۱۹۶۵ء)

آپ کے اس ارشاد سے ظاہر ہے کہ ائمہ مجتہدین کے اجتہادات اور فقہیات میں ایسا مواد موجود ہے جس سے نفس پرستی کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے، گو یہ درست ہے کہ مروجہ تقلید بت پرستی کی تقلید سے مختلف ہے، لیکن اس میں یہ خطرہ موجود ہوگا کہ نفس پرستی میں ملوث ہو کر مقلد حلال و حرام کے امتیاز کو کھو بیٹھے۔ اس میں یہ خطرہ بھی ہوگا کہ عامی کسی صریح نص کی مخالفت کر بیٹھے، جس کا معتقد فیہ امام کو علم نہیں ہو سکا اور وہ اس سے مخفی رہی۔ اگر اسے مختلف علماء سے مل کر تحقیق کی اجازت دی جائے، جناب کے حسب الارشاد تقلیدِ مطلق بلکہ بلاتخصیص علماء کی طرف مراجعت کو خارج البلد نہ کیا جائے تو عوام اور خواص ان خطرات سے بچ سکتے ہیں۔

بنا بریں عمومِ الفاظ کی بنا پر آیت مرقومۃ الصدر: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ اس تقلید کو بھی شامل ہوگی، حکم اور مرتبے میں فرق ہوگا۔

شیخ صالح بن محمد بن نوح فلانی رحمہ اللہ تقلید کی مذمت میں اس مضمون کی بہت ساری آیات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"ومثل هذا في القرآن كثير من ذم تقليد الآباء والرؤساء، وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد، ولم يمنعهم كفر أولئك من الاحتجاج بها، لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما و إيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجة للمقلد، كما لو قلد رجل فكفر، وقلد آخر فأذنب، وقلد آخر في مسألة دنياه فأخطأ وجهها، كان كل واحد ملوما على التقليد بغير حجة، لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضا، وإن اختلفت الآثام فيه" اھ (إيقاظ الهمم للفلاني، ص: ٣٥)

یعنی ان آیات سے تقلید کی مذمت ثابت ہوتی ہے، علماء نے ان آیات سے تقلید کا باطل ہونا ثابت کیا ہے، ان آیات کا کفار کے متعلق ہونا استدلال سے مانع نہیں ہوا، کیونکہ یہاں کفر و اسلام میں تشبیہ نہیں ہے۔ تشبیہ اس میں ہے کہ کوئی بات بلا دلیل قبول کی گئی ہے، کوئی تقلید کی وجہ سے کافر ہوا، کوئی گناہ گار ہوا، کسی نے دنیوی معاملات میں تقلید کر کے خطا کی، سب قابلِ ملامت اس لیے ہوں گے کہ بلا دلیل کسی کی بات قبول کر لی۔

سوال کفر و اسلام کا نہیں، سوال یہ ہے کہ جہاں تحقیق کی ضرورت تھی اور اپنے مقام کے لحاظ سے ممکن بھی تھی، عامی امام کا مذہب دریافت کرنے کی بجائے قرآن و سنت سے کیوں روشنی حاصل نہ کرے اور شریعت کا مسئلہ کیوں نہ پوچھے؟ سائل کے جواب میں یا اس کے فہم اور راہ شناسی میں کہیں بھی شبہہ پیدا ہو، ''لا یعقلون'' اور ''لا یھتدون'' کی علت پائی جائے گی، جس سے تقلید کا مذموم پہلو واضح ہو جائے گا۔ حافظ عبدالبر نے بھی اس مقام کی وضاحت اسی انداز سے فرمائی ہے۔ دیکھیے: جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۵، ۱۱۸)

دوسری دلیل:

تقلید کے خلاف دوسری دلیل آیت: ﴿اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ بیان کی جاتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

''ہم انھیں شارح سمجھتے ہیں، شارع نہیں۔''

لیکن ادباً گزارش ہے کہ ہم اس آیت میں عدی بن حاتم کی روایت[1] سے زیادہ کچھ نہیں چاہتے۔ آپ خدارا سنجیدگی سے غور فرمائیں، مناظرانہ انداز اختیار نہ کریں، صورتِ حال میں سرِ مو فرق نہیں۔

ہمارے ہاں متونِ فقہ بالکل نصوص کے ہم پایہ سمجھے جاتے ہیں۔ ہمارے مقلد علما

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحدیث (۳۰۹۵)

تاویل جب کریں گے نصوص کی کریں گے، امام کا قول ظاہر پر محمول ہوگا، یعنی ہاتھ کی صفائی کا تجربہ نصوص پر ہوگا۔

شوافع بنتِ زنا سے نکاح کو جائز فرمائیں گے، حالانکہ اس کی شناعت ظاہر ہے، اور احناف نے شراب کی حد کے متعلق جس وسعتِ ظرف کا ثبوت دیا ہے، ندامت سے سر جھک جاتا ہے۔ اس میں بالذات یا بالواسطہ کی آڑ بریلوی حضرات سے مستعار لی گئی ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ ائمہ اجتہاد کے ساتھ عقیدت کے غلو کی وجہ سے سوچنے کی طرف طبیعت مائل نہیں ہوسکی۔

خطبہ جمعہ:

معلوم ہے کہ احناف کرام جمعہ کے خطبہ کا ترجمہ جائز نہیں سمجھتے۔ ہندوستان میں جب بعض دوسرے مسالک نے خطبہ اپنی زبان میں کہنا شروع کیا تو احناف کرام کو نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوئی۔ بات سیدھی تھی، مصالح کے ماتحت ترجمہ شروع کر دیتے یا پھر نقصان گوارا فرما کر بدستور خطبہ عربی میں کہتے۔ ہوا یہ کہ حضرات دیوبند نے جمعہ کے تین خطبات بنا دیے، ایک خطبہ اپنی زبان میں، دو عربی میں۔ آیندہ نسلیں اسے شاید "بدعتِ حسنہ" کہا کریں گی۔ یہ محض اکابر کی رائے کے احترام میں غلو کا نتیجہ ہے۔ ادھر ایجادِ بندہ کے انداز سے ایک سادہ آدمی سوچے گا کہ تقلید کہاں ہے؟ ائمہ کی محبت میں غلو نے بدعت کی ایجاد پر مجبور کر دیا۔

قیامِ رمضان:

بداہتاً معلوم ہے قیامِ رمضان مع وتر ۹۔ ۱۱۔ ۱۳ کا ذکر صحیح احادیث میں موجود ہے۔[1] بیس یا اس سے زیادہ کا تذکرہ کسی صحیح مرفوع حدیث میں نہیں آیا۔ بعض صحابہ، تابعین بیس، اڑتیس، اکتالیس رکعت تک پڑھتے رہے۔ نوافل کی کثرت مستحسن ہے، زیادہ کو کسی نے بُرا نہیں کہا۔ ابن ہمام رحمہ اللہ کی تطبیق کہ آٹھ سنت نبوی اور باقی نوافل مناسب تطبیق ہے، جس

[1] دیکھیں: صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۰۷۱) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۷۳۰، ۷۳۷)

پر کوئی اعتراض نہ تھا۔ متاخرین نے سنتِ نبوی پر عمل کی بجائے ائمہ کے عمل کو سنت پر ترجیح دینے میں غلو سے کام لیا۔ کبھی تہجد اور قیامِ رمضان کو الگ الگ فرمایا گیا، کبھی آٹھ رکعت کو بدعت اور غیر ثابت کہنے کی جسارت فرمائی گئی۔ بعض نے حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے اعتراف کیا کہ نماز تو ایک ہی ہے، رمضان میں تراویح سے الگ تہجد ثابت نہیں، لیکن سنتِ صحابہ یہی ہے۔ ❶ (مولانا سید انور شاہ صاحب)

اس غلو اور پریشان خیالی میں حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی سے لے کر آج کے نو آموز طلبہ تک مبتلا ہیں۔ اکابر پرستی کے سوا اس کی کوئی وجہ نہیں۔ بات واضح تھی، جس طرح تہیں نوافل پر کوئی اعتراض نہ تھا، آٹھ یا دس پر بھی اعتراض نہ کیا جاتا۔ كل يعمل على شاكلته.

اس کے باوجود حضرت مولانا محمد تقی صاحب عثمانی کے ساتھ کچھ اور رفقا ایسے ہوں گے جو اکابر پرستی کے اس غلو کو طبعاً ناپسند فرماتے ہوں تو وہ یقیناً عموم آیت سے مستثنیٰ ہوں گے، لیکن اس سے غالی حضرات کی نفی نہیں کی جا سکتی۔

عز بن عبدالسلام فرماتے ہیں:

"ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعف مدفعا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم جمودا على تقليد إمامه، بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده" الخ

(حجة الله البالغة، ص: ١٧٤)

یعنی یہ عجیب بات ہے کہ فقہاء مقلدین اپنے امام کے ماخذ کے ضعف کو سمجھتے ہیں اور کوئی اس کا صحیح دفاع نہیں کر سکتا، مگر اس کے باوجود اس کی تقلید کرتا ہے

❶ دیکھیں: فيض الباري (٢/ ٦٣) العرف الشذي (٢/ ٢٠٨)

اور کتاب و سنت اور قیاس صحیح کو ترک کر دیتا ہے تقلید پر جمود کی وجہ سے، اور ظاہر کتاب و سنت کو ترک کرنے کے لیے حیلے تلاش کرتا ہے اور امام کی حمایت میں دُور از کار تاویلات کرتا ہے۔

آیت کا مصداق اربابِ تقلید میں موجود ہے۔ اگر آپ محفوظ ہیں تو اللہ تعالیٰ آپ کو مزید بچنے کی توفیق دے، مگر جس جامد نظریے کی جناب حمایت فرما رہے ہیں یا دعوت دے رہے ہیں، قدما احناف نے اس کا کبھی اظہار نہیں کیا، نہ تقلیدِ شخصی کے لیے اس پابندی کو پسند فرمایا، جس کا تذکرہ جناب نے ان ارشاداتِ گرامی میں کیا ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ (۳۲۱ھ) حنفیت کے بہت مؤید ہیں، ان کا ارشاد میری گزارش کی تائید میں ہے۔ امام طحاوی، قاضی کے آداب میں امام محمد کا ارشاد گرامی ذکر فرماتے ہیں:

"وإن كان إنما قضى به بتقليد الفقيه بعينه، ثم تبين له أن غيره من أقوال الفقهاء أولى مما قضى به نقضه، وقضى بما يراه فيه، وبه نأخذ، ولا ينبغي له أن ينقض قضاء من تقدمه من القضاة إذا كان مما يختلف فيه الفقهاء" اھ (مختصر الطحاوي، ص: ۳۲۷)

"اگر قاضی نے کسی معین فقیہ کی تقلید میں فیصلہ کیا، پھر اُسے معلوم ہوا کہ کسی دوسرے فقیہ کا قول اس سے بہتر ہے تو اسے چاہیے کہ پہلا فیصلہ توڑ کر صحیح فیصلہ کرے۔ طحاوی فرماتے ہیں: ہمارا بھی یہی خیال ہے، لیکن وہ متقدمین فقہا کے اس فیصلے کو نہیں توڑ سکتا جس میں فقہا کا اختلاف ہو۔"

دیکھیے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس جامد تقلیدِ شخصی کی جناب نے دعوت دی ہے، قدمائے احناف بھی اس سے آشنا نہ تھے۔ مختصر الطحاوی کا صفحہ (۳۲۷) پورا قابلِ ملاحظہ ہے، میں نے طول سے بچنے کے لیے نقل نہیں کیا۔

اور پھر جناب نے جس شدت اور وثوق سے تقلیدِ شخصی کی تبلیغ فرمائی ہے، اس میں

انتہائی خطرات ہیں۔ عصبیت اور باہم بغض و عداوت کی آبیاری ہوگی۔ اس روش پر غور فرمایئے! ؎

فَاحْفَظْ وُقِيْتَ فَتَحْتَ قَدَمِكَ هُوَّةٌ
كَمْ قَدْ هَوَىٰ فِيْهَا مِنَ الْإِنْسَانِ [1]

اقوالِ ائمہ۔ تقلید کے رد میں:

ائمہ اجتہاد تقلید کے رد میں متفق ہیں اور انھوں نے صراحتاً اپنی اور غیر کی تقلید سے تاکیداً روکا ہے۔[2] مولانا فرماتے ہیں:

"یہ حکم ان لوگوں کے لیے نہیں جو صلاحیتِ اجتہاد سے محروم ہیں، بلکہ ان لوگوں کے لیے ہے جن میں اجتہاد کی صلاحیت پائی جاتی ہو۔"

ارشادِ گرامی موجبِ تعجب ہے۔ مجتہد تو تقلید کا مکلف ہے نہیں، اسے روکنا عبث ہے۔ در اصل مخاطب وہ لوگ ہیں جو مقامِ اجتہاد کو نہیں پہنچے، لیکن وہ دین کی سوجھ بوجھ رکھتے ہیں، جیسے جناب یا اس قسم کے دوسرے علماء۔ عامی کا تو یوں ہی کوئی مذہب نہیں، وہ بے چارہ ائمہ اجتہاد سے کہیں زیادہ محلے کی مسجد کے امام کا مقلد ہوتا ہے۔ اسے کیا معلوم کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کیا فرماتے ہیں؟

اس کی زندہ مثال ہمارے عوام ہیں اور بریلوی علماء۔ عوام ان خرخرفات کو حنفی مذہب سمجھتے ہیں، حالانکہ ان پریشان خیالیوں کی حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے فرشتوں کو بھی خبر نہیں تھی۔ اب صورتِ حال یوں ہے کہ مجتہد کو تقلید کی ضرورت ہے نہیں، آپ اور ہم جیسے لوگوں کو خود ائمہ نے روک دیا، عامی بے چارے کا کوئی مذہب ہی نہیں، وہ تو ان علماء کا مقلد ہے جن کو تقلید سے حکماً روک دیا گیا ہے۔ فأين التقليد؟

---

[1] سنبھل کر۔ تو محفوظ رہے کہ تمھارے پاؤں کے نیچے گڑھا ہے، کتنے ہی انسان اس میں گر چکے ہیں۔

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: أصل صفة صلاة النبي ﷺ للألباني (۱/ ۲۳)

چوتھے شبہے میں آپ نے شاہ ولی اللہ صاحب کا حوالہ دیا ہے، ہم بھی شاہ صاحب کے مسلک کی وضاحت اوپر کر آئے ہیں۔

پانچویں شبہے کے جواب میں مولانا نے فرمایا ہے کہ تذکیر کی آیات آسان ہیں اور احکام کی آیات مشکل۔ یہ بڑا پرانا مغالطہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن اور سنت میں علی الاطلاق مشکل مقامات بھی ہیں اور آسان بھی، لیکن یہ بالکل بے معنی ہے کہ اسے مجتہد کے سوا سمجھنا ممکن نہیں۔ آپ حضرات مدارس میں پڑھاتے ہیں، کتابوں پر شروح اور حواشی لکھتے ہیں۔ آپ کے مخالفین بھی اپنی بساط کے مطابق یہی کچھ کرتے ہیں، ان کے لیے ائمہ اجتہاد نے فرمایا ہے کہ اپنی سمجھ کے مطابق کتاب و سنت پر عمل کرو اور ہماری تقلید سے بچو:

"خذوا الأحكام من حيث أخذوا"[1] (احکام کو قرآن و سنت سے سمجھو)

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ مسئلہ مشکل ہو یا آسان، مواخذہ استعداد اور نیت کے مطابق ہوگا۔

آخر میں قرآن کے مشکل ہونے کے متعلق مولانا نے شرح السنۃ سے ایک روایت نقل فرمائی ہے:

"أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر و بطن، ولكل حد مطلع"[2] (مشكوة)

صاحبِ مشکوۃ نے اسے شرح السنۃ کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ اصحابِ تخریج

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٣٠٢) أصل صفة النبي للألباني (١/ ٣٦)

[2] صحيح. صحيح ابن حبان (١/ ٢٧٦) رقم الحديث (٧٥) مسند أبي يعلىٰ (٩/ ٨٠) المعجم الكبير (١٠/ ١٢٥) مشكل الآثار (٤/ ١٧٢) مشكاة المصابيح (١/ ٤١) رقم الحديث (٢٣٨) امام ابن جریر رحمہ اللہ کی تفسیر (١/ ٣٥) میں مذکورہ دونوں سندیں واقعتاً معلول ہیں۔ نیز "شرح السنة للبغوي" (١/ ١١٤) میں یہ روایت ضعیف اور مرسل سند کے ساتھ مروی ہے، لیکن دیگر اسانید کے ساتھ یہ حدیث صحیح اور ثابت ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا مصادر سے عیاں ہوتا ہے۔

نے معجم کبیر کا بھی ذکر فرمایا ہے، یہ اصل غیر مطبوع ہیں۔ مفسر ابن جریر نے اس کی دو اسانید ذکر فرمائی ہیں، دونوں بیکار، ضعیف اور مقطوع ہیں۔ سبعہ احرف کا حصہ صحیح احادیث میں موجود ہے، وہ آپ کے لیے مفید نہیں، اور ظاہر و باطن کا حصہ مخدوش ہے۔

تقلید میں اعتدال یا جمود؟

مولانا نے جامد تقلید کو ناپسند فرمایا ہے اور اعتدال کو پسند! ع

عمرت دراز باد کہ ایں ہم غنیمت است! [1]

ہم نے جناب کے ان ارشادات کو بغور پڑھا ہے۔ مولانا تھانوی رحمہ اللہ کے ملفوظات بھی نظر سے گزرے ہیں۔ بڑے ادب سے گزارش ہے کہ تا حال آپ کے ارشادات میں اعتدال ناپید ہے۔ جب آپ جمود اور اعتدال کے درمیان کوئی خطِ اعتدال کھینچیں گے، ہم ان شاء اللہ ہر خدمت کے لیے حاضر ہوں گے، لیکن اس خطِ اعتدال کی سمتوں کا تعین حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ کی ہدایت کے مطابق فرمایا گیا تو یقین جانیے کہ بے اعتدالی سے اعتدال کبھی پیدا نہیں ہوتا، البتہ آپ کے اس مشورے سے اتفاق ہے کہ اعتدال ہر معاملے میں بہتر ہے۔

کیا فقہ خود ساختہ قانون ہے؟

مولانا نے افسوس کا اظہار فرمایا ہے کہ بعض لوگ تقلید کی مخالفت کرتے ہوئے فقہا کو بُرا بھلا کہنے سے نہیں چوکتے۔ اگر کسی نے ایسا کیا ہے تو یہ حرکت انتہائی مذموم ہے، اسی طرح بعض حضرات تقلید کی تائید فرماتے ہوئے ائمہ حدیث پر کیچڑ اچھالنا شروع کر دیتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ علمائے کرام اُمت کی مشترکہ امانت ہیں، ان کے متعلق بدگوئی، بدزبانی کسی قیمت پر برداشت نہیں ہونی چاہیے۔ آج مدرسہ دیوبند کے مولانا انظر، غالباً سید انور شاہ رحمہ اللہ کے لختِ جگر، ائمہ حدیث کے مقام کی رفعتوں کو خاک میں ملانے کا شغل

[1] تمھاری عمر لمبی ہو کہ یہ بھی غنیمت ہے۔

فرما رہے ہیں۔ یہ علامہ زاہد کوثری مرحوم کا بویا ہوا بیج ہے، جسے پالنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کافی عرصے سے دیوبند کے اکابر اور اصاغر مشقِ ستم میں مشغول ہیں جس کا نتیجہ منکرینِ حدیث کی تائید کے سوا کچھ نہیں۔ ہمارے ہاں پاکستان کے بعض نو آموز مصنفین اسی بدزبانی کی سنت کا احیا کر رہے ہیں۔ حوالوں میں قطع و برید اور بدزبانی یہی ان کے خصائص ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو اصلاح کی توفیق بخشے۔[1]

اس کے بعد مولانا نے چند مسائل کا ذکر فرمایا۔ بہتر تھا مولانا اصول تک محدود رہتے اور فرعی مسائل کا ذکر نہ فرماتے۔ یہ فروع غناوی کر رہے ہیں کہ ایں محترم ان دیرینہ مباحث کو زندہ فرمانا چاہتے ہیں جن پر عرصہ تک طبع آزمائی ہوتی رہی ہے۔

پہلا مسئلہ:

مولانا نے پہلا مسئلہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا ذکر فرمایا ہے، جس میں ائمہ اجتہاد نے تین راہیں اختیار فرمائی ہیں:

1. ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا۔ (اہلحدیث اور شوافع)
2. ہاتھ کھلے رکھنا۔ (موالک)
3. ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا۔ (احناف)

جہاں تک میرا ناقص مطالعہ ہے، نماز تینوں طرح ہو جاتی ہے۔ موالک کے عمل کی تائید کسی حدیث سے نہیں ہوتی، خود امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں ہاتھ باندھنے کی حدیث کا ذکر فرمایا ہے۔[2] یہ بھی صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکا کہ موالک میں ہاتھ کھلے رکھنے کا رواج کیسے ہوا؟ میرے علم میں موالک کے اس عمل کو خود ساختہ کبھی نہیں کہا گیا۔

احناف کے اس عمل کو کسی نے خود ساختہ کہا ہو، میرے علم میں نہیں۔ یہ درست ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کو مسلک اہلِ حدیث میں راجح سمجھا گیا ہے۔ جس حدیث سے مولانا نے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے لیے استدلال فرمایا ہے، یہ بالاتفاق ضعیف

---

[1] ملاحظہ ہو: طائفہ منصورہ، مقامِ ابوحنیفہ وغیرہ [مؤلف]

[2] صحیح. الموطأ (١/ ١٥٩) رقم الحديث (٣٧٦)

ہے۔ مولانا نے بھی اس کے ضعف کو قریبا تسلیم فرمایا، یہ حدیث ابوداود کے بعض نسخوں میں ہے۔[1] اسی طرح "علی صدرہ" کی روایت ابوداود کے بعض نسخوں میں موجود ہے۔[2]

تحت السرۃ کی روایت گو حکما مرفوع ہے، لیکن وہ بجمیع اسانید ضعیف ہے، اس کی تمام اسانید کا انحصار "عبدالرحمن بن اسحاق واسطی" پر ہے، جو باتفاق ائمہ رجال ضعیف ہے۔

فوق الصدر کی بعض روایات میں بھی ضعف ہے، لیکن دو احادیث اس میں صحیح ہیں۔

پہلی حدیث:

"حدثنا يحيىٰ بن سعيد عن سفيان حدثنا سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ: «ينصرف عن يمينه وعن يساره، ورأيته يضع هذه على صدره» ووصف يحيىٰ اليمنىٰ على اليسرىٰ فوق المفصل" (مسند امام أحمد: ٥/ ٢٢٦، طبع جديد أحمد شاكر)

دوسری حدیث:

ابن خزیمہ سے منقول ہے، جس کا تذکرہ حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں فرمایا:

"عن وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله ﷺ: فوضع يده اليمنى على يده اليسرىٰ على صدره رواه ابن خزيمة"[3]

(مع سبل السلام: ١/ ١٥٩)

حافظ ابن خزیمہ سے اس کی تصحیح بھی منقول ہے۔

ان دونوں احادیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں

---

[1] سنن أبي داود، نسخة ابن الأعرابي (ص: ٢٨٠) سنن البيهقي (٢/ ٣١) امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہ روایت ذکر کرنے کے بعد اس حدیث کے راوی "عبدالرحمن بن اسحاق الواسطی" پر ائمہ حدیث سے جرح نقل کی ہے اور اسے متروک قرار دیا ہے۔

[2] دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٥٩) یہ روایت اگرچہ مرسل ہے، لیکن اس معنی کی دیگر صحیح احادیث موجود ہیں، جیسا کہ مؤلف رحمہ اللہ نے آگے ذکر کیا ہے۔

[3] صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٤٣)

پر رکھا اور دونوں ہاتھ سینے پر رکھے۔ مزید بحث عون المعبود (۱/ ۲۷۶) میں ملاحظہ فرمائیں۔

تحقیق یہ ہے کہ یہ احادیث "تحت السرة" کی روایت سے زیادہ صحیح ہیں، اس لیے اہلحدیث اس مسلک کو راجح سمجھتے ہیں۔ امام احمد سے "فوق السرة" اور "تحت السرة" دونوں طرح منقول ہیں۔

"واختلف في موضع الوضع، فعنه فوق السرة، وعنه تحتها، وعنه أبو طالب: سألت أحمد: أين يضع يده إذا كان يصلي؟ قال: على السرة أو أسفل، وكل ذلك واسع عنده" (بدائع الفوائد: ۳/ ۹۱)

یعنی دونوں ہاتھ باندھنے کے مقام میں اختلاف ہے۔ ابو طالب امام احمد سے نقل فرماتے ہیں کہ اس میں وسعت ہے، دونوں امر درست ہیں۔

امام شافعی بھی فوق السرہ ہی کو پسند فرماتے ہیں۔ تحت السرہ کے متعلق جس قدر آثار ہیں ان میں کوئی صحیح نہیں، تاہم آپ کے مسلک کو خود ساختہ کہنا مناسب نہیں، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی بنیاد ضعیف آثار پر ہے، اس لیے اہل حدیث مسلک بلحاظ سند راجح ہے۔ لیکن اس مقام پر بعض حضرات بے حد غلو کرتے ہیں اور یہ غلو دونوں طرف سے ہو رہا ہے، جس کی اصلاح ضروری ہے۔ تحت السرہ کے قائلین بعض حضرات ہاتھوں کو اس قدر لٹکا دیتے ہیں کہ تحت السرہ کی بجائے فوق العانہ کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، یعنی زیر ناف تک پہنچ جاتے ہیں، اور فوق السرہ کے قائل تحت الحلق یعنی گلے کے قریب باندھتے ہیں، یہ دونوں صورتیں نہایت بدنما اور مکروہ محسوس ہوتی ہیں۔ رہا ادب اور تعظیم وہ تو سینے پر ہاتھ باندھنے سے ہوتا ہے، ہاتھ نیچے لٹکا دینا تو ادب کے خلاف ہی نہیں بلکہ مکروہ معلوم ہوتا ہے۔ تلاوت کے وقت سلام کے بعد ادب کے لیے عموماً ہاتھ سینے پر ہی رکھے جاتے ہیں۔ زیر ناف رکھتے آج تک ہم نے کسی کو نہیں دیکھا۔

رفع الیدین عند الرکوع:

اس مسئلے میں واقعی آپ کے پاس کوئی دلیل نہیں، محض تحکم اور سینہ زوری سے کام

لیا گیا ہے۔ میرا خیال تھا کہ مولانا عثمانی انصاف پسندی سے اس کا اقرار کریں گے، صفائی سے فرمائیں گے کہ احناف واقعی اس مسئلے میں تہی دست ہیں، لیکن مولانا نے جو طریق گفتگو اختیار فرمایا ہے، اس سے انھوں نے اپنے محاسن میں کوئی اضافہ نہیں فرمایا۔ اہلِ علم جانتے ہیں، صدیوں کے متنازع فیہ مسائل، جن پر امت کے اعلام بارہا طبع آزمائی فرما چکے ہوں، ایسے بے سہارا تو نہیں ہو سکتے۔ کوئی نہ کوئی غلط یا صحیح سہارا تو ضرور ہوگا۔ آپ نے ان سے ایسے مشہور مسائل کا انتخاب فرمایا جن پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ مناسب تھا کہ پرانے نوالے چبانے کی کوشش نہ کی جاتی، بلکہ آپ اس میں کوئی نئی تحقیق سامنے لاتے، ورنہ ان مسائل میں تو فریقین ایک دوسرے کی انجا کو خوب سمجھتے ہیں۔ اب آپ نے طبع آزمائی کے لیے ان مسائل کا انتخاب فرما لیا تھا، اس لیے مجھے بھی اس کے متعلق عرض کرنا ہوگا۔

میں نے عرض کیا ہے اس مسئلے میں آپ فی الواقع تہی دست ہیں اور دلائل کے لحاظ سے کمزور۔ آپ نے اس وقت دو احادیث ذکر فرمائی ہیں۔ پہلی حدیث کی نقل میں آپ نے اپنے پہلے بعض بزرگوں کی تقلید میں بڑی جسارت سے کام لیا ہے، ورنہ اس حدیث میں رفع الیدین عند الرکوع کا بالکل ذکر ہی نہیں۔ اکابر حنفیہ بعض محض سینہ زوری سے اس کا تذکرہ فرماتے ہیں اور آپ حضرات ان پر اعتماد فرما کر جرأت فرما دیتے ہیں، ورنہ دیانتداری کا تقاضا یہ ہے کہ اس ضمن میں اس کا تذکرہ ہی نہ کیا جائے، مگر جناب نے جو فرمانا تھا، فرما دیا ہے!

پہلی حدیث:

صحیح مسلم میں اس حدیث کو چار طرق سے روایت فرمایا ہے، تحویلات کو میں نے نظر انداز کر دیا ہے۔ ابو داود میں بھی معمولی اختلاف کے ساتھ قریباً یہی اسانید منقول ہیں، بعض میں متن مختصر ہیں اور بعض میں مفصل، حدیث ایک ہے، اس کی روایت کے الفاظ واضح ہیں:

"عن جابر بن سمرة قال: كنا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا: السلام عليكم ورحمة الله، وأشار بيده إلى الجانبين، فقال

رسول اللهﷺ: « علام تومئون بأيديكم؟ كأنها أذناب خيل شمس! إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه، ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله » (صحیح مسلم: ۱/ ۱۸۱)

یعنی جابر بن سمرہ فرماتے کہ جب ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ نماز ادا کرتے تو ہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے اور دونوں طرف ہاتھ سے اشارہ کرتے۔ آپ نے فرمایا: ''تم یہ اشارے کیوں کرتے ہو؟ جیسے تیز گھوڑے دم ہلاتے ہیں! تمھارے لیے یہ کافی ہے کہ ران پر ہاتھ رکھو، پھر اپنے بھائی کو سلام کہو۔''

یہ تمام احادیث جابر بن سمرہ ہی سے مروی ہیں، تمام کا مضمون ایک ہی قسم کا ہے۔ بیّن طور پر معلوم ہوتا ہے واقعہ میں کوئی فرق نہیں، اجمال اور تفصیل کا فرق ہے، آپ جیسے اصلاح پسند حضرات کو ایسی سطحی بات نہیں فرمانی چاہیے۔ امام بخاری فرماتے ہیں:

''لا يحتج بهذا إلا من لا حظ له من العلم'' [1]

''اس حدیث سے وہی استدلال کرے گا جسے علم سے کوئی حصہ نہیں ملا۔''

اگر یہ استدلال صحیح سمجھا جائے تو اس کا اثر تکبیرات عیدین، تکبیر افتتاح، تکبیر قنوت پر بھی پڑے گا۔

ابن حبان فرماتے ہیں:

''إنما أمروا بالسكون في الصلوة عن الإشارة بالتسليم دون الرفع الثابت عند الركوع'' [2] (عون المعبود: ۱/ ۲۸۲)

یعنی یہ سکون کا حکم سلام کے وقت تھا، رفع الیدین عند الرکوع کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ [3]

---

[1] جزء رفع اليدين للبخاري (٣٥)

[2] صحیح ابن حبان (۵/ ۱۹۹)

[3] مولانا تقی عثمانی صاحب پر از حد تعجب ہے کہ یہاں وہ حدیثِ جابر کو حنفی مذہب کی تائید میں معرضِ استدلال میں ذکر فرما رہے ہیں، جبکہ آنجناب خود ہی اپنی ایک دوسری کتاب میں حدیثِ جابر ←

امام بخاری فرماتے ہیں:

”فليحذر امرؤ أن يتقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم“ ❶

یعنی آنحضرت ﷺ پر تقول اور جھوٹ سے ایسے لوگوں کو ڈرنا چاہیے۔

(عون: ۱/ ۲۸۲)

مسلم اور ابو داود کے اس مقام کو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ معاملہ واضح ہے:

﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ۳۷]

دوسری حدیث:

دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة“ (أبو داود: ۱/ ۲۷۲)

”آپ نے صرف ایک دفعہ ہاتھ اٹھائے۔“

”قال أبو دواد: هذا مختصر من حديث طويل، وليس هو بصحيح على هذا اللفظ“ (۱/ ۲۷۳)

اندریں صورت پہلی حدیث کا موضوع سے تعلق نہیں، دوسری باتفاق ائمہ حدیث ضعیف ہے۔

”قال ابن المبارك: لم يثبت عندي، قال أبو حاتم: هذا حديث خطأ، قال أحمد بن حنبل ويحيى بن آدم: هو ضعيف، وتابعهما البخاري على ذلك، قال أبو داود: وليس بصحيح، قال الدارقطني: لم يثبت“ (عون المعبود: ۱/ ۲۷۲)

”ابن مبارک فرماتے ہیں: یہ حدیث ثابت نہیں۔ ابو حاتم فرماتے ہیں: یہ

← کے متعلق فرماتے ہیں: ”لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اس حدیث میں حنفیہ کا استدلال مشتبہ اور کمزور ہے ... شاید یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب۔ نور اللہ مرقدہ۔ نے اس حدیث کو حنفیہ کے دلائل میں ذکر نہیں کیا۔“ (درسِ ترمذی از مولانا محمد تقی عثمانی: ۲/ ۳۶) فیا للعجب..!

❶ جزء رفع اليدين للبخاري (۳٦)

حدیث خطا ہے۔ امام احمد، یحییٰ بن آدم اور امام بخاری فرماتے ہیں: یہ حدیث ضعیف ہے۔ امام دارقطنی کہتے ہیں: یہ ثابت نہیں۔ ابن حبان فرماتے ہیں: اہلِ کوفہ کے پاس رفع الیدین کے خلاف ایک یہی حدیث ہے اور یہ فی الحقیقت انتہائی ضعیف ہے۔"

عاصم بن کلیب اور محمد بن جابر کے دونوں طریق باتفاق ائمہ ضعیف ہیں۔ امام ترمذی کی تحسین ان کی خاص اصطلاح ہے جس میں اعتماد اور ثقاہت کا لزوم نہیں۔ کما هو مبسوط في كتب المحدثين.[1]

امام ترمذی اس حدیث کے متعلق صراحت فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود کی حدیث ثابت نہیں:

"قال عبد الله بن المبارك: قد ثبت حديث من يرفع يديه، وذكر حديث الزهري عن سالم عن أبيه، ولم يثبت حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ لم يرفع يديه إلا في أول مرة"

(ترمذي: ١/ ٢٢٠ مع تحفة)

یعنی امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث رفع الیدین کے متعلق بواسطہ زہری ثابت ہے اور عبداللہ بن مسعود کی حدیث کہ آنحضرت ﷺ نے صرف پہلی دفعہ رفع الیدین کی، ثابت نہیں۔

محمد بن نصر مروزی فرماتے ہیں:

"أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة"

(تحفة الأحوذي: ١/ ٢١٩)

یعنی تمام اسلامی ممالک کے اہلِ علم نے رفع الیدین کی مشروعیت پر اتفاق فرمایا ہے اہلِ کوفہ کے سوا۔

---

[1] دیکھیں: توضیح الأفكار (١/ ١٦٩)

امام بخاری رحمہ اللہ نے جزء رفع الیدین میں حضرت حسن اور حمید بن ہلال سے ذکر فرمایا کہ صحابہ رفع الیدین کرتے تھے اور اس سے کسی کو استثناء نہیں کیا۔

رفع الیدین کا ترک کسی صحابی سے بھی ثابت نہیں، اور اسی طرح علمائے حجاز، علمائے مکہ، علمائے عراق، شام، بصرہ اور یمن اور بہت سے علمائے خراسان سے منقول ہے۔ سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح، مجاہد، قاسم، سالم بن عبداللہ، عمر بن عبدالعزیز، نعمان بن ابی عیاش، حسن بن سیرین، طاؤس، مکحول، عبداللہ بن دینار، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر، حسن بن مسلم اور قیس بن سعد اور بہت سے علماء کا یہ معمول تھا۔ اسی طرح امام داود سے بھی رفع الیدین مروی ہے۔

اس وقت نہ اس مسئلے کا استیعاب مطلوب ہے کہ کس کس نے اس پر عمل کیا نہ مناظرہ مقصود ہے، بلکہ جناب جیسے منصف مزاج عالم کو توجہ دلانا مطلوب ہے کہ اس مسئلے میں فقہائے عراق کا مدار دلائل سے زیادہ تقلید پر ہے۔ بدنصیبی سے یہ حدیث علمائے عراق میں قبول کا مقام نہیں حاصل کر سکی۔ متقدمین، اللہ ان پر رحم فرمائے، ممکن ہے ان دلائل کی اہمیت معلوم نہ فرما سکے ہوں، آپ جیسے انصاف پسند، معاملہ فہم بزرگوں کو بحث میں یہ انداز نہیں اختیار کرنا چاہیے!

متاخرین فقہائے عراق نے از راہِ انصاف متقدمین کے کئی مسائل کا انکار فرمایا، اس مسئلے کو بھی ہم اسی قسم میں شامل فرمانا چاہتے ہیں۔ یہ ساری تفصیل جزء رفع الیدین للبخاری، عون المعبود، تحفہ اور دیگر شروحِ حدیث میں مرقوم ہے۔

اسی طرح براء بن عازب کی حدیث جو بروایت یزید بن ابی زیاد مروی ہے، اس میں «لم یرفع یدیه إلا أول مرة» ثابت نہیں۔[1]

خلاصہ:

جو روایات معلوم ہیں ان کی حالت تو یہی ہے جو مرقوم ہوئی۔ معلوم نہیں وہ سات

[1] دیکھیں: جزء رفع اليدين للبخاري (٣٦)

آٹھ روایات کہاں ہیں جن کا جناب نے ذکر فرمایا؟ آپ رفع الیدین نہ کریں، آپ کو اختیار ہے، ہم بھی اسے فرض نہیں سمجھتے، لیکن اگر آپ یہ فرمائیں کہ یہ ترک کسی مستند حدیث سے ثابت ہے تو علم و درایت پر ظلم ہوگا، یا یہ فرمائیں کہ ترکِ رفع بھی سنت ہے، یہ بڑی بے انصافی ہوگی۔ ایسا ترک جس کے پیچھے دلائل ناپید ہوں، قطعاً سنت نہیں ہو سکتا۔ اول تو متروک کو سنت کہنا ہی محلِ نظر ہے۔ ایک ہی فعل پر عمل اور ترک دونوں سنت ہوں، مضحکہ خیز ہے۔ جہاں ایک طرف دلائل کے انبار ہوں، اس کے بالمقابل ترک کو سنت کہنا قطعاً معقول نہیں۔ اکابر دیوبند سے بعض مستند علما نے دونوں کو سنت فرمایا ہے، ہمیں ان کی اس روش پر تعجب ہے۔ عفا اللہ عنهم.

شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد بھی یہی ہے کہ دونوں سنت ہیں، لیکن آخر میں فرماتے ہیں:

"والذي يرفع أحب إلي ممن لا يرفع، فإن أحاديث الرفع أكثر وأثبت" (حجة الله البالغة: ٢/ ٨)

"مجھے رفع الیدین کرنے والا نہ کرنے والے سے زیادہ پسندیدہ ہے، اس لیے کہ رفع الیدین کی احادیث زیادہ بھی ہیں اور صحیح بھی۔"

جلسۂ استراحت:

جلسۂ استراحت استحبابی امر ہے، تاہم اگر احباب انصاف کی نگاہ سے دیکھتے تو کم از کم جلسۂ استراحت کے ترک کو ترجیح نہ دیتے۔ انصاف پسندی کا تقاضا یہ تھا کہ جناب دونوں احادیث کے مفہوم اور اسناد پر نگاہ ڈالتے۔ جلسۂ استراحت کی تائید میں مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے:

"إذا كان في وتر من صلاته، لم ينهض حتى يستوي جالسا"[1]

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے بیٹھ کر کھڑے ہوئے۔"

امام ترمذی فرماتے ہیں:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٨٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٧)

"حديث مالك بن حويرث حديث حسن صحيح" (ترمذي: ۱/ ۲۳۷)

فقہ بھی صاف ہے، حدیث بھی صحیح ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جس سے آپ نے جلسۂ استراحت کے ترک پر استدلال فرمایا ہے، معنیٰ میں واضح نہیں۔❶ قدموں کے صدور پر کھڑا ہونے میں قیام کی ہیئت واضح فرمائی ہے، جلسۂ استراحت کی نفی نہیں۔ تطبیق ہو سکتی ہے، جب جلسۂ استراحت سے اٹھے تو قدموں کے صدور پر بوجھ ڈال کر اٹھے، اس سے جلسۂ استراحت کی نفی نہیں ہوتی، صرف قیام کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں یہ روایت بھی ضعیف ہے، اس میں خالد بن ایاس کے متعلق ترمذی فرماتے ہیں:

"خالد بن إياس ضعيف عند أهل الحديث"❷ (ترمذی: ۱/ ۲۳۸)

"خالد بن ایاس ائمہ حدیث کی نظر میں ضعیف ہے۔"

اس قسم کے دلائل تقلید ہی کے دامن میں پناہ لے سکتے ہیں، تحقیق پسند آدمی ایسی احادیث پر اعتماد نہیں کر سکتا۔ آپ نے صحیح بخاری کا بھی حوالہ دیا ہے۔ اگر کوئی واضح اور صحیح حدیث ہو تو اس کا صحیح حوالہ دیں۔ جہاں تک میرا ناقص علم ہے، صحیح بخاری میں ترکِ جلسۂ استراحت کے متعلق کوئی حدیث نہیں، متعصب علماء کی طرح سینہ زوری ہو سکتی ہے۔ ویسے جلسۂ استراحت کے متعلق احادیث میں جس طرح صراحت موجود ہے، اس کے خلاف کوئی صراحت نہیں۔

"عن مالك بن الحويرث الليثي أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي فكان إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي جالسا"

❶ دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۸۸)

❷ نیز امام بیہقی فرماتے ہیں: "روی خالد بن إلياس، ويقال: إياس، وهو ضعيف ... وحديث مالك بن الحويرث أصح" (سنن البيهقي: ۲/ ۱۲٤) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل (۲/ ۸۱)

قال أبو عيسىٰ: "حديث مالك بن الحويرث حديث حسن صحيح" (جامع ترمذي:١/ ٢٣٧)

"آنحضرت ﷺ جب طاق رکعتوں سے اٹھتے تو اطمینان سے بیٹھ کر کھڑے ہوتے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔"

آپ نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے، اس میں اجمال ہے، مالک بن حویرث کی حدیث میں جلسۂ استراحت واضح اور مفصل ہے!

آخری قعدہ میں تورک:

یہ درست ہے اہلِ حدیث، شوافع، حنابلہ وغیرہ ائمہ سنت آخری قعدہ میں تورک کو پسند فرماتے ہیں، یعنی بایاں پاؤں بچھا دیا جائے اور ران پر بوجھ ڈال دیا جائے اور دایاں پاؤں کھڑا رہے۔ ابوحمید ساعدی کی حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے:

"افترش رجله اليسرىٰ، وأقبل بصدر اليمنى علىٰ قبلته" الخ

(جامع ترمذي:١/ ٢٤١)

"باب وصف الصلاة" میں ابوحمید کی حدیث مفصل ذکر فرمائی، اس کے الفاظ زیادہ صاف ہیں:

"حتى إذا كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته، أخرج رجله اليسرى، وقعد على شقه متوركاً، ثم سلم" (١/ ٢٤٩)

"آخری رکعت پر جب نماز ختم فرماتے تو بائیں پاؤں کو ایک طرف نکال کر ران پر بیٹھ جاتے اور سلام کہتے۔"

ان واضح احادیث کی بنا پر اہلِ حدیث تورک کو ترجیح دیتے ہیں، لیکن تورک نہ کرنے کی وجہ سے نماز کو فاسد نہیں کہتے۔ ممکن ہے کراچی میں کسی اہلِ حدیث طالبِ علم نے آپ سے یہ کہہ دیا ہو، جہاں تک علما اور سنجیدہ حضرات کا تعلق ہے، اس وجہ سے نماز فاسد نہیں

کہتے، البتہ آپ نے جس حدیث سے استدلال فرمایا ہے وہ مجمل ہے اور حمید رحمہ اللہ کی روایات مفصل اور واضح ہیں۔ والمفصل یقضي علی المجمل.

قراءتِ فاتحہ خلف الامام:

یقیناً اہلحدیث کے نزدیک راجح یہی ہے کہ سورت فاتحہ امام مقتدی سب پر فرض ہے۔ اس مسئلے میں دیرینہ اختلاف ہے، اس لیے فقہائے عراق نے اس پر کافی طبع آزمائی فرمائی ہے، لیکن یہ سارے مباحث سلبی قسم کے الزامات ہیں۔ ایجابی طور پر جو احادیث محلِ نزاع میں صریح ہیں، وہ صحیح نہیں، جو صحیح ہیں وہ صریح نہیں، یعنی مطلق قراءت کے متعلق ہیں، ان میں فاتحہ کا ذکر نہیں۔ محترم مغفور سید انور شاہ صاحب نے ان سلبی اور الزامی آراء کی کافی نشان دہی فرمائی ہے، لیکن اصل موضوع ہنوز تشنہ ہے۔ واقعی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے کے متعلق سب سے پختہ دلیل علمائے عراق کی تقلید ہے۔

آپ خود غور فرمائیں! آپ نے حضرت جابر کا اثر ذکر فرمایا ہے۔[1] آپ کو کوئی مرفوع روایت نہیں ملی۔ امام طحاوی وغیرہ نے اس کا رفعاً ذکر فرمایا لیکن کوئی طریق صحیح نہیں۔[2] غیظ و غضب کی کوئی بات نہیں، اظہارِ واقعہ کو آپ غیظ و غضب سمجھتے ہیں، آپ مختار ہیں، اہلِ حدیث نے آپ کو بعض کمزور مقامات کی طرف توجہ دلائی ہے، رد یا قبول آپ کے اختیار میں ہے، غیظ و غضب کا کسی کو حق نہیں۔ ویسے اس مسئلے میں رفع الیدین سے آپ کی پوزیشن کسی قدر اچھی ہے، اس موضوع پر طرفین نے بہت کچھ لکھا ہے، اس لیے طول اور تفصیل کی ضرورت نہیں۔

---

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحدیث (۳۱۳)

[2] شرح معاني الآثار (۱/ ۲۱۸) من طریق بحر بن نصر قال: حدثنا یحییٰ بن سلام قال: ثنا مالك عن وهب بن کیسان عن جابر بن عبداللہ عن النبي ﷺ. امام بیہقی رحمہ اللہ حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو موقوفاً ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "ھذا ھو الصحیح عن جابر من قوله غیر مرفوع، وقد رفعه یحییٰ بن سلام وغیرہ من الضعفاء عن مالك، وذلك مما لا یحل روایته علی طریق الاحتجاج به" (سنن البیهقي: ۲/ ۱۶۰) بعد ازیں امام بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے سری نمازوں میں قراءتِ فاتحہ خلف الامام کا اثر نقل فرمایا ہے۔ نیز دیکھیں: توضیح الکلام (۲/ ۷۱۴)

آخری دو رکعتیں:

حضرت مولانا انصاف پسندی کے دعوے کے باوجود بعض مقامات پر عریاں ہو گئے ہیں۔ طبیعت پر ضبط نہیں فرما سکے۔ مولانا نے یہ تو قبول فرما لیا ہے کہ آخری دو رکعتوں میں خاموش رہنا حدیث سے تو ثابت نہیں، لیکن اس کے خلاف بھی کوئی صریح حدیث نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ سے استنباط فرمایا۔ حضرت امام کے استنباط کی وضاحت مولانا نے مناسب نہیں سمجھی، اس لیے اس کے متعلق گزارش کرنا مشکل ہے، البتہ احادیث میں صراحت موجود ہے کہ فاتحہ سب رکعات میں ضروری ہے۔ امام بیہقی نے جزء القراءۃ میں مسیئ الصلاۃ کی حدیث کوکئی طرق سے روایت فرمایا ہے۔ اس میں فاتحہ کا ذکر کرنے کے بعد آخر میں صراحت فرمائی ہے:

«كذلك افعل في صلاتك كلها»[1] (ص: ۱۲)

''پوری نماز اسی طرح ادا کر'' (یعنی مع سورت فاتحہ)

آپ نے ترمذی (۴۴/۱) سے جو اثر حضرت جابر کا نقل فرمایا ہے، اس میں بھی یہ الفاظ مرقوم ہیں:

"يقول: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن إلا وراء الإمام"[2]

''جو شخص ایک رکعت بھی اُم القرآن کے بغیر پڑھے تو اس کی رکعت نہیں ہوگی مگر امام کے پیچھے۔''

اس میں رکعت کی صراحت سے ظاہر ہوا کہ قراءت ہر رکعت میں ہے۔ آپ کو اپنے حلقوں میں اس پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ امام شافعی کا حکم نصوص پر مبنی ہے۔ واقعی کوئی رکعت قراءت سے خالی نہیں ہونی چاہیے۔

---

[1] نیز دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٥٩)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٣)

زبان سے نیت:

جہاں تک خیال ہے اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں۔ نیت دل کا فعل ہے، اس کا زبان سے کوئی تعلق نہیں۔ ائمہ اربعہ ﷭ اس پر متفق ہیں۔ جس التزام سے یہ فعل کیا جاتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ عوام کو اس غلطی پر متنبہ کیا جائے۔ یہ عجیب ہے کہ جناب جہلا کے فعل اور عمل کی خواہ مخواہ ذمے داری اُٹھاتے بلکہ وکالت فرماتے ہیں! رہا انسانی دھندوں کا معاملہ سو زبانی نیت اور جہر بالقراءۃ وغیرہ میں بھی اس سے مخلصی نہیں ہوتی، اس کے لیے آپ ایک بدعت کی اجازت دے رہے ہیں، اس سے پرہیز فرمایئے اور عوام کو ترغیب دیجیے وہ سنت پر عمل کریں۔ زبان کے لحاظ سے نیت کا تعلق جوارح سے نہیں۔

"خصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على أمر من الأمور" (المصباح المنير: ٢/ ٦٠٣)

"نیت کا لفظ عموماً دل کے عزم پر بولا جاتا ہے۔"

"نويت نية ونواة: عزمت" (تهذيب الصحاح: ٢/ ٦٠٣)

اوپر کے مسئلے میں علمی حلقوں سے عوام کی وکالت پر تعجب ہو رہا ہے، اس قسم کی وکالت عموماً بریلوی حضرات فرمایا کرتے تھے، آپ حضرات اسی سطح پر آ گئے۔ "حافظوا على نياتكم في الصلاة"[1] میں «إنما الأعمال بالنيات»[2] سے کوئی خاص زیادت نہیں۔ نیت بہر حال عمل کے لیے ضروری ہے، اس وقت بھی عوام اسے نماز کے واجبات سے سمجھتے ہیں۔ ابن قیم کی نیابت آج بھی ضروری ہے۔[3]

قربانی نماز سے پہلے:

حضرت العلام نے یہ مسئلہ اس انداز سے لکھا ہے، گویا حضرت مولانا معترضین کے

---

[1] المعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٥١) یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک موقوف اثر ہے۔

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١) صحيح مسلم (١٩٠٧)

[3] دیکھیں: زاد المعاد (١/ ١٩٤)

موقف سے قطعی بے خبر ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اہلِ حدیث گاؤں اور شہر دونوں میں عید واجب سمجھتے ہیں، انھیں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس مقام پر بھی اختلاف ہے، بلکہ قربانی کا اختلاف اس کی فرع ہے۔ حدیث:

«من ضحیٰ قبل الصلاة فإنما ذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه» (مسلم) [1]

یعنی جس نے نمازِ عید کے پہلے قربانی کی، اس نے اپنی ذات کے لیے قربانی کی، جس نے نماز کے بعد قربانی کی، اس کی قربانی درست ہے۔

اس حدیث کے مخاطب اہلِ حدیث کے نزدیک شہری اور دیہاتی سب لوگ ہیں۔

اس میں احناف کے ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے بہتر کوئی چیز نہیں۔[2] وهو كما ترى لا تقوم به حجة، والتفصيل في سر من رأى في بحث الجمعة في القرىٰ للعلامة بقا غازی پوری رحمہ اللہ.

مفقود الخبر کی بیوی:

مفقود الخبر کے مسئلے میں قدمائے احناف کو حنابلہ اور ابن حزم جیسے ظاہری حضرات کی حمایت بھی حاصل ہے۔ یہ حضرات بھی قریباً وہی فرماتے ہیں جو قدما احناف نے فرمایا، اس میں قابلِ غور مسئلہ عورت کے حقوق اور جذبات ہیں۔ قرآن کا ارشاد ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ۲۳۱] نیز ایلا میں چار ماہ سے زیادہ مرد کے حقوق کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن عزیز نے عورت کے حقوق اور جذبات کا پورا خیال

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۹٦۱)

[2] صحيح موقوف. مصنف عبد الرزاق (۳/ ۱٦۸) مصنف ابن أبي شيبة (۱/ ٤۳۹) نیز دیکھیں: العلل للدارقطني (٤/ ۱٦۵) فتح الباري (۲/ ٤۵۷) یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے اور قولِ صحابی شرعی حجت نہیں، جبکہ اس کے خلاف مرفوع احادیث سے دیہات وغیرہ میں نمازِ جمعہ کا ثبوت موجود ہے۔

رکھا ہے۔ محض علماء کی فقہی موشگافیوں کے پیشِ نظر اس بیچاری کو صبر کی تلقین کر کے اسے امتحان میں ڈالا گیا ہے۔ اگر تقلید میں جمود نہ ہوتا تو یقیناً یہ بے انصافی کبھی گوارا نہ کی جاتی۔ جناب نے جو آثار اپنے مذہب کی حمایت میں پیش فرمائے ہیں، وہ اس اصول کے خلاف ہیں جس کی راہنمائی قرآن عزیز نے فرمائی۔

پھر اس نوے سال کی تحدید کے لیے کوئی مرفوع صحیح روایت بھی سنت کے دفتروں میں موجود نہیں، صرف اکابر کی آرا ہیں۔ "الحیلة الناجزة" میں مولانا تھانوی رحمہ اللہ اور ان کے رفقاء نے بڑا کرم فرمایا کہ پرانے جمود کو توڑ کر شوافع، موالک اور حنابلہ کی فقہیات سے بعض جزئیات کو قبول فرما لیا، حالانکہ مولانا تھانوی رحمہ اللہ سخت قسم کے جامد تھے، اللہ نے اُن سے یہ کام لیا۔ جزاه الله أحسن الجزاء.

اتباعِ سنت اور ترکِ تقلید کی دعوت کا اس سے زیادہ کوئی مطلب نہیں کہ یہ جمود ترک کر دیا جائے اور انسانی مصالح کو تقلیدی مصالح پر مقدم رکھا جائے۔ "الحیلة الناجزة" میں ان فتووں کے حاصل کرنے میں جو طریق اختیار فرمایا گیا، یعنی قرآن اور سنت کی نصوص کے مفہوم کو جسے مولانا تھانوی رحمہ اللہ اور ان کے رفقائے کار خود بھی صحیح سمجھتے ہیں، اسے شوافع اور موالک کی تصدیق سے قبول کیا گیا۔ یہ جمود کی ناپسندیدہ مثال ہے۔

ہم نے بھی درسِ نظامی مشہور اساتذہ سے پڑھا ہے۔ قرآن و حدیث اتنا مشکل نہیں جس قدر آپ حضرات اسے سمجھ رہے ہیں، اس لیے مسائل کے اظہار میں بخل کو چھوڑ یے اور ائمہ اربعہ کے ساتھ مساوی محبت رکھیے۔ متاخرین فقہا نے مفقود کے مسئلے میں اپنی رائے بدل لی۔ متقدمین احناف نے قرآن، حدیث، فقہ کی تعلیم پر اُجرت کے متعلق بھی اجازت مرحمت فرمائی۔ ہر زمانے میں ضرورتاً ایسی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ آج معلوم نہیں یہ جمود کیوں ضروری سمجھا جا رہا ہے؟

"الحیلة الناجزة" میں دوسرے مذاہب سے استفادہ فرمایا گیا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ غیر مقلد بننے کے لیے کتنے مسائل میں تحقیق اور دوسرے مذاہب سے استفادہ

ضروری ہے؟ اگر مولانا کا ارشاد درست ہے کہ فقہاء نے فقہی مسائل اور نئے اجتہادات کا پوری دیانت داری سے جائزہ لیا تو یقیناً ائمہ حدیث اور فقہاء محدثین نے بھی فقہ الحدیث کا استنباط پوری دیانتداری سے کیا ہے، لہٰذا ان کے متعلق بھی زبان درازی معیوب ہے۔

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے مفقود الخبر کے باب میں حدیثِ لقطہ کا ذکر فرمایا۔[1] جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ضرورت داعی اور حالات کا تقاضا ہو تو ایک سال کے بعد اسے عدتِ موت کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ اگر ایسا عمل میں آجائے تو امید ہے محترم مولانا اور مدیر ''فاران'' اس پر سنجیدگی سے غور فرمائیں گے۔

مضمون کے آغاز اور آخر میں مولانا نے جس صلح پسندانہ اور مخلصانہ جذبات کا اظہار فرمایا، ہم اس کے لیے ان کے شکر گزار ہیں۔ اسی طرح مدیر ''فاران'' کی اصلاح کوشی کو بھی ہم عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، لیکن گزارش ہے کہ ان خیالات کا تذکرہ دروس، مجالسِ وعظ، جمعہ کے خطبات اور عمومی خطابات میں ہونا چاہیے، تاکہ عوامی ذہن صاف ہو اور ان اختلافات کو محض دلائل کی روشنی میں دیکھا جائے۔ اگر کوئی آدمی دیانتاً دوسرے کے خیالات سے متاثر ہو کر انھیں قبول کرے تو اسے نہ مستحقِ تعزیر سمجھا جائے نہ اس سے نفرت کی جائے۔ جہاں تک واقعات کا تعلق ہے، اب تک عصبیت آپ حضرات ہی کی طرف سے آئی ہے۔

مسلکی تعصب کی ایک مثال:

ایک مثال ملاحظہ فرمایئے:

''وقف على أصحاب الحديث، لا يدخل فيه الشافعي إذا لم يكن في طلب الحديث، ويدخل الحنفي كان في طلبه أو لا'' اهـ

(الدر المختار، ص: ٦٦٥، طبع مصر)

یعنی اگر کسی شخص نے اصحاب الحدیث کے لیے کوئی چیز وقف کی ہو تو شافعی اگر حدیث کا طالب علم نہ ہو تو اس وقف میں شامل نہیں ہوگا اور حنفی اس وقف میں

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٨٦)

شامل ہوگا، خواہ حدیث کا طالب علم ہو یا نہ ہو۔

اس کی دلیل یہ بتائی ہے:

"لکونه یعمل بالمرسل، ویقدم خبر الواحد علی القیاس"

(حوالہ مذکورہ)

"اس لیے کہ وہ مرسل پر عمل کرتے ہیں اور خبرِ واحد کو قیاس پر مقدم سمجھتے ہیں۔"

اس دلیل کی قدر و قیمت اہلِ علم سمجھ سکتے ہیں کہ مرسل کی قیمت بلحاظ حدیث کیا ہے؟ اور خبر واحد کے ساتھ علمائے اصول فقہ نے جو سلوک کیا ہے معلوم ہے، حالانکہ مسلکِ اہلحدیث، احناف اور شوافع دونوں سے مختلف ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

"ذکر في فتح القدیر أن الخوارج الذین یستحلون دماء المسلمین وأموالهم ویکفرون الصحابة حکمهم عند جمهور الفقهاء وأهل الحدیث حکم البغاة، وذهب بعض أهل الحدیث إلی أنهم مرتدون. قال ابن المنذر: لا أعلم أحدا وافق أهل الحدیث علی تکفیرهم" اهـ (شامی: ٤/ ٤٥٢)

یعنی ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ خوارج جو مسلمانوں کا قتل جائز سمجھیں اور صحابہ کو گالی دیں، جمہور فقہاء اور اہلحدیث کے نزدیک وہ باغی ہیں، بعض اہلِ حدیث نے انھیں مرتد کہا ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں: باقی فقہا اہلحدیث سے متفق نہیں ہیں۔

شامی کے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ حدیث ایک مستقل مکتبِ فکر ہے۔ کیا یہ تعصب نہیں کہ شوافع کو وقف سے الگ کر دیا گیا، حالانکہ شوافع کا شغف سنت کے ساتھ احناف سے زیادہ ہے؟

تعصب کی ایک اور بدبودار مثال:

تعصب کی ایک اور بدبودار مثال ملاحظہ فرمایئے:

"شرح العقائد النسفية" کے حاشیہ "نظم الفرائد" میں محشی مولانا احمد حسن صاحب سنبھلی نے ائمہ سنت کے عقیدہ تفویض کا تذکرہ بواسطہ امام شوکانی فرمایا۔ پھر شدت غضب کی وجہ سے بدزبانی پر اتر آئے اور ائمہ تفویض کے متعلق بے حد غلیظ لہجہ اختیار فرمایا۔ آخر میں فرماتے ہیں:

"وخلفاء هذه الملة أربعة: ابن تيمية، و ابن القيم، والشوكاني فيقولون: ثلاثة، رابعهم كلبهم، وإذا انضم إليهم ابن حزم و داود الظاهري بأن صاروا ستة، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب، وخاتم المكلبين مثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث، يشنع على أهل الحق في التنزيه" الخ (ص: ۱۰۲)

یہاں ابن تیمیہ، ابن قیم، شوکانی، ابن حزم، داود ظاہری، نواب صدیق حسن خاں کے متعلق جس طرح بدزبانی کی ہے، اس کے ترجمہ کا بھی حوصلہ نہیں۔ یہ کوثر کی زبان آپ حضرات کی طرف سے آئی ہے۔ اس سے آگے صفحہ نمبر (۱۴۰) کے حاشیہ میں اس سے بھی زیادہ بدزبانی کی گئی ہے۔ میرا تو تجربہ ہے جب تک دنیا میں تقلیدِ شخصی موجود ہے، اہلِ علم کی آبرو محفوظ نہیں رہ سکتی۔ آپ حافظ ابن العربی کی "أحکام القرآن" ملاحظہ فرمایئے، خود مالکی ہیں لیکن امام شافعی کا تذکرہ کس حقارت سے فرماتے ہیں۔[1] کتبِ اصول میں امام شافعی اور داود ظاہری کو جہل کی طرف منسوب کرنے میں تامل نہیں کیا گیا۔ (نور الأنوار، ص: ۲۹۸)

تقلید میں محبت کا افراط اور غلو ضروری ہے اور اس کا اثر مخالف پر جو ہو سکتا ہے، وہ ظاہر ہے۔

حضرات غرباءِ اہلِ حدیث کا تشدد اور غلو اور مصنف "تلاشِ حق" کے بعض غیر متوازن اور مبالغہ آمیز فقرات کی تلخی ناخوشگوار معلوم ہوتی ہے، لیکن اس کا پس منظر بھی اکثریت کا تشدد آمیز رویہ ہے۔ ورنہ کون نہیں جانتا حضرت شیخ مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ عمر بھر احناف کی اقتدا میں نمازِ جمعہ ادا فرماتے رہے۔ اس وقت علمائے احناف سے ان کے

[1] دیکھیں: أحکام القرآن (۱/ ۳۶۰)

مراسم بڑے اچھے تھے، لیکن جب سید صاحب محترم حج کے لیے تشریف لے گئے تو حاجی امداد اللہ صاحب مرحوم، مولانا رحمت اللہ مرحوم اور مولانا خیر الدین مرحوم نے حرمِ بیت اللہ میں ان سے کیا معاملہ کیا؟ جامع الشواہد ایسی کتاب کے اتہامات مرحوم پر تھوپ کر گرفتار کرایا، پھر تحقیق کے بعد مرحوم جب بری ثابت ہوئے تو معافی کا شاخسانہ کھڑا کر دیا۔ لدھیانہ کا ایک ذہین خاندان اس ہیزم کشی میں شریک رہا۔ مولانا عبدالعزیز، مولانا عبدالقادر، مولانا محمد: یہ سب حضرات، اللہ تعالیٰ ان کو معاف فرمائے، ان مظالم میں شریک تھے۔

آج بھی بریلوی حضرات کی غلط کاریوں سے اتنا شکوہ نہیں جس قدر ابنائے دیوبند سے ہے۔ پاکستان میں دیوبندی علماء سے ایک نوجوان اور نو آموز گروہ اور خود دیوبند سے جو لٹریچر شائع کیا جا رہا ہے، نہ اکابر دیوبند کی عزت میں اس سے اضافہ ہوتا ہے نہ اسے علم و دیانت کے معیار پر پرکھا جا سکتا ہے۔ ائمہ حدیث کے ساتھ انتہائی بغض کی بو اس لٹریچر سے آتی ہے۔ ائمہ حدیث اور فقہائے مذاہب کا اختلاف فہم کا اختلاف ہے، اس کو نفرت کا رنگ دینا، پھر اسے عوامی مجالس میں اس طرح رکھنا کہ اس کا فیصلہ عوام کریں، نہ ہی یہ فعل مستحسن ہے، نہ ہی اس کوشش سے کوئی مفید نتیجہ برآمد ہوگا۔

مدیر فاران کا یہ خیال درست ہے کہ حنفی ہو یا اہلِ حدیث، کوئی ان میں سے اسلام سے خارج نہیں، زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ جو راہ میں نے اختیار کی ہے، اقرب الی السنۃ ہے۔ ان مباحث میں زیادہ سے زیادہ یہی سکونِ قلب حاصل ہو سکتا ہے۔

6
اہلحدیث کی اقتدا
جناب ابوالخیرات محمود احمد صاحب رضوی بریلوی رضا خوانی
کے جواب میں

''رضوان'' لاہور (مورخہ ۲۸ مارچ ۱۹۵۱ء) کے ''نماز نمبر'' میں بعض اختلافی مسائل کا تذکرہ مزاحیہ انداز میں ''گل وخار'' کے عنوان سے کیا گیا۔ سنجیدہ مزاح بُری چیز نہیں، لیکن دینی مسائل میں یہ طریق کیوں اختیار کیا گیا ہے؟

''رضوان'' رضا خانی احناف کا ترجمان ہے۔ یہ حضرات فہم مسائل میں فقہ حنفی سے کہیں زیادہ اعتماد مولوی احمد رضا خان صاحب بریلوی کے طریق فکر پر رکھتے ہیں۔ فقہ حنفی کے ساتھ ان کا تعلق محض عوام کے ساتھ رابطے کی بنا پر ہے، ورنہ حضرت امام والا مقام کے علم وتفقہ سے انھیں چنداں دلچسپی نہیں۔ جہاں اجتہاد کی طغیانی کا یہ عالم ہو کہ عقائد کے اثبات میں قیاس سے کام لیا جاتا ہو، بلکہ نصوصِ قطعیہ کو نظر انداز کرنے میں بھی پرہیز نہ ہو، وہاں حضرت امام کے طریقِ فکر کی کیا وقعت ہے؟ جہاں اثباتِ عقائد میں ظنیات سے لبریز اور اخبارِ آحاد جیسی واجب التعمیل نصوص میں بھی احتیاط کا دامن چھوٹنے نہ پایا ہے۔ رحمه الله ورضي الله عنه وعن سائر الأئمة المجتهدين والفقهاء والمحدثين الذين هم قادة الدين۔ وہاں مقاییس اور اوہام کی اس بے اعتدالی اور طغیانی کا پیوند کیونکر لگ سکتا ہے؟

اکلِ حلال میں جہاں اس قدر پابندی ہو کہ مقروض کی دیوار کے سائے سے استفادہ کرنے میں احتیاط پیشِ نظر رہی ہو، وہاں اس حنفیت کا جوڑ کیونکر لگے گا جس سے جمعرات کی صبح ہی سے مسجد کے در و دیوار پر ٹکٹکی بندھ جائے کہ حلال وحرام سے پیٹ کا دوزخ بھر لیا جائے۔ جہاں بھینس اور اس کی کٹیا کی بیماری پر عُرس و میلاد کی نذریں ماننے کی تلقین ہوتی ہو، پیٹ کی پہنائی شبِ ہجر سے میلوں دراز ہو، امام ابو حنیفہ جیسے

بے طمع آدمی سے ان کا تعلق کہاں تک قائم رہ سکتا ہے؟ کہاں جیل کی صبر آزما موت، کہاں قوالیوں کے طواف؟ لیکن چونکہ اہلِ حق پر طعن کے لیے فقہ حنفی کی آڑ لی گئی ہے اور فقہی فروع کو بہانے کے طور پر استعمال کیا گیا ہے، اس لیے اربابِ توحید ہمیں اس طریقِ گفتگو میں معذور تصور فرمائیں۔ مقصود اسی طریقِ فکر کی وضاحت ہے جسے اہلحدیث اور دوسرے ائمہ سلف نے ترجیح دی ہے، لیکن ادارہ "رضوان" نے اسے مذاق میں ٹالنے کی کوشش کی ہے، کسی پر طعن مقصود ہے نہ تنقیص ؎

گفتگوئے عاشقاں در بابِ رب
جذبۂ عشق است نے ترکِ ادب [1]

وہابی:

مدیر "رضوان" نے اہلِ حدیث اور اہلِ حق کے لیے وہابی کا لقب اختیار کیا ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس سب وشتم کا پورا دھارا خود بخود ہی کسی اور طرف پھر گیا ہے اور اہلِ حق اس بے ہودہ گوئی سے محفوظ ہوگئے۔ كما قال عليه السلام والصلاة:

«كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم، يسبون مذمماً وأنا محمد» [2]

فی الجملہ نسبتے تو کافی بود مرا
بلبل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس است [3]

یہاں بحمد اللہ نہ کوئی وہابی ہے نہ نجدی، نہ حنفی ہے نہ سہروردی۔ ان وقتی اور اختراعی نسبتوں سے نہ محبت ہے نہ نفرت، نہ کسی سے عشق ہے نہ بغض۔ حقیقت اسی قدر ہے کہ کتاب اللہ اور سنت سے وابستگی ہے۔ وہ بھی اس انداز سے کہ اس کے رد وقبول میں کسی غیر نبی کو کوئی معیاری اہلیت حاصل نہیں ہے۔ کوئی طریقِ فکر ذہن پر محیط نہیں،

---

[1] خدا کے بارے میں عاشقوں کی گفتگو جذبۂ عشق سے ہے نہ کہ ترکِ ادب سے۔

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٥٣٣) مسند أحمد (٢/ ٣٤٠)

[3] بالجملہ تمھاری میرے ساتھ اتنی نسبت ہی کافی ہے کہ قافیے کے تحت بلبل آ گیا اور بس۔

جس کی پابندی کتاب و سنت کے فہم میں حائل ہو۔ آنحضرت ﷺ اور ان کے ارشاداتِ گرامی سے تعلق کی نوعیت ایسی ہے کہ اس میں کسی ایسے واسطے کی گنجائش نہیں، جسے فسق وتقویٰ یا کفر و اسلام کا معیار قرار دیا جائے۔ فکر ونظر، استنباط و استدلال کے لحاظ سے تمام ائمہ ہدیٰ اور اسلافِ امت سے استفادہ خدا تعالیٰ کی نعمت ہے، جس سے کبھی انکار نہیں ہوا۔ آج جس قدر علوم و معارف موجود ہیں، تمام ائمہ فقہ و حدیث کا فیضان ہے، جس کا شکریہ ہم پر فرض ہے اور ہر وقت دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پاکباز اور مقدس بزرگوں کی قبروں کو رحمت سے بھر دے۔

مدیر رضوان نے بڑا کرم فرمایا کہ جس قدر کفر کا ذخیرہ ان کے دل میں موجود تھا، اسے ظاہر نہیں فرمایا، بلکہ اہلِ سنت والحدیث کی اقتدا سے روکنے پر کفایت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ انھیں اس کتمانِ کفر کی جزا عنایت فرمائے، لیکن یہاں ان کے کفر سے گھبراہٹ نہیں، بلکہ ان کے مصنوعی ایمان سے ہے، کیونکہ بریلوی اور رضائی ایمان سے کفر شاید حقیقتِ ایمان ہے!!

مدیر رضوان کی حنفیت کا آغاز قریباً مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی سے ہوا اور ہمارے ایمان کا آغاز آنحضرت ﷺ، فداہ ابی وامی، سے ہوا۔ اگر ایسے حضرات ہماری مساجد میں تشریف نہ لائیں تو ہمیں کوئی شکایت نہ ہوگی اور ہم سے حلفِ مؤکد لیجیے کہ ہم آپ کو اپنی اقتدا کے لیے کبھی دعوت نہیں دیں گے، اور شاید گزشتہ سالوں میں بھی کبھی نہ دی ہوگی۔ ہماری مساجد بحمد اللہ اس گئے گزرے دور میں بھی آپ کی اکثر مساجد سے زیادہ آباد ہیں۔ یہاں اہلِ توحید کی بحمد اللہ اتنی کثرت ہے کہ حضرات اہلِ بدعت اور عباد القبور کی ضرورت ہی نہیں۔ یوں بھی اہلِ سنت جس طمانیت سے نماز ادا فرماتے ہیں، آپ کو ان کی اقتدا ویسے ہی گراں پڑے گی۔ اس لیے ہماری یہ رائے ہی نہیں، بلکہ مخلصانہ مشورہ ہے کہ آپ کسی اہلِ سنت کی اقتدا نہ فرمائیں۔

آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

«لا یقبل اللہ لصاحب بدعة صرفا ولا عدلا»[1]

یعنی بدعتی کے فرض اور نفل دونوں اللہ تعالیٰ منظور نہیں فرماتا۔

آپ ہی فرمایئے! ایک غیر مقبول نماز کی امامت سے ہمیں کیا حاصل ہے؟ اس لیے آپ اگر اہلِ توحید کی اقتدا نہیں فرماتے تو اطمینان رکھیے، یہاں سے بھی کوئی پیغام بھیجنے کی کوشش نہیں کی جائے گی۔ ع

پیش آں کس برو کہ خریدار تست[2]

دلائل:

البتہ ان دلائل کے متعلق گزارش کرنا، جن سے عوام کو مغالطہ ہوسکتا ہے، ہمارا فرض ہے۔ محترم رضوانی صاحب نے اہلحدیث کی اقتدا کے ناجائز ہونے میں پانچ مسائل کا تذکرہ کیا ہے:

① حضرت مجدد الوقت مجتہد العصر مولانا الشیخ سید نواب صدیق حسن خاں صاحب کی کتاب "الروضة الندية" کے کسی اُردو ترجمہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

"پانی کتنا ہی کم ہو، نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا، جب تک رنگ یا مزہ یا بو نہ بدلے۔"

فتویٰ سنیے:

"سوچیے! یہ لوگ ایک لوٹے پانی میں ایک قطرہ پیشاب گر جائے تو اس کو پاک کہتے ہیں اور اس سے وضو کر کے نماز پڑھ لیتے ہیں۔ بتایئے! ہماری نماز ایسے پانی سے وضو کے ساتھ ہوسکتی ہے؟!"

اب ہماری گزارشات سنیے:

---

[1] موضوع. سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۴۹) اس کی سند میں "محمد بن محصن العكاشي" راوی کذاب اور متہم ہے۔

[2] اس کے سامنے پیش کرو جو تمھارا خریدار ہے۔

① درر بہیہ کے نام سے نواب صدیق حسن خاں صاحب ؒ کی کوئی کتاب نہیں، البتہ امام شوکانی ؒ کی اس نام کی ایک کتاب ہے جس کی نواب صاحب مرحوم نے شرح لکھی ہے۔

② ائمہ متفق ہیں کہ رنگ، بو، مزا، اگر نجاست کی وجہ سے بدلے تو پانی پلید ہو جائے گا، پانی کم ہو یا زیادہ، بہر حال ایسا پانی پلید ہو جائے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: اگر پانی قلتین ہو یا اس سے زیادہ، اس میں اگر نجاست گرے تو جب تک اوصاف ثلاثہ: رنگ، بو، مزہ نہ بدلے پانی پاک ہوگا، کیونکہ یہ کثیر پانی ہے، نجاست کے اثر کو قبول نہیں کرتا۔

احناف کا مسلک یہ ہے کہ اگر عشر در عشر ہو، یعنی دہ در دہ، وہ مائے جاری ہے یا مائے کثیر کے حکم میں ہے، اس میں نجاست کا اثر نہیں ہوگا۔ پانی پاک رہے گا، جب تک نجاست رنگ، بو، مزہ کو نہ بدل دے۔

امام مالک فرماتے ہیں: تھوڑے یا زیادہ پانی کی کوئی قید نہیں، اصل چیز اوصاف کا تغیر ہے۔ جب تک رنگ، بو اور مزہ نہ بدلے، پانی کم ہو یا زیادہ، اس پر نجاست کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔[1]

"قال محي السنة: التقدير لعشر في العشر لا يرجع إلى أصل شرعي يعتمد عليه" (شرح الوقاية: ١/ ٨٧)

"محی السنہ فرماتے ہیں: دہ در دہ کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔"

مولانا عبدالحی ؒ فرماتے ہیں:

"والتقدير الذي ذكره الحنفية في عدم سراية النجاسة إلى العشر في العشر ليس له أصل شرعي بخلاف تقدير الشافعية بالقلتين، فإنه ثابت بالحديث الصحيح، وكذا تقدير المالكية بالتغير" (عمدة الرعاية، ص: ٨٧)

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: سبل السلام للصنعاني (١/ ١٧) نيل الأوطار (١/ ٣٧)

''حنفیہ نے جو دہ در دہ کا اندازہ مائے کثیر کے لیے فرمایا ہے، اس کے لیے کوئی شرعی دلیل نہیں، لیکن شافعیہ نے جو قلتین کا اندازہ فرمایا ہے، وہ صحیح حدیث سے ثابت ہے، اسی طرح سوالک کا اندازہ تغیر اوصاف ثلاثہ بھی صحیح حدیث سے ثابت ہے۔''

مولانا رضوی ''وہابیوں'' پر اس لیے ناراض ہیں کہ وہ پیشاب کے ایک قطرے سے پیالہ کو پلید نہیں سمجھتے۔ ایسے پانی سے اگر وضو کیا جائے تو رضائی حنفیوں کی نماز کو بہت تکلیف ہوتی ہے۔

ادبا یہ گزارش ہے کہ اگر دو مٹکوں میں ایک پیالہ پیشاب گر جائے تو جناب کی نماز کو تکلیف نہ ہوگی اور اقتدا گوارا فرمالی جائے گی۔ یعنی قلتین کی تحدید جناب کو منظور ہے تو پھر ''وہابیوں'' سے مصالحت کے لیے ایک مجلس بلا لی جائے؟!

1. اگر کوئی مالکی اپنے مذہب کے موافق پاک پانی سے وضو کرے تو رضائی نماز ہوگی یا نہیں؟ اگر آپ ان کی نماز نہ ہونے پر بضد ہوں تو چاروں اماموں کی حقانیت کا کیا مطلب ہوگا؟
2. جوازِ اقتدا میں کوئی عقیدہ تو حائل نہیں، صرف پانی ہی کی دقت ہے، تو اس کا ایک اور بھی حل ہوسکتا ہے۔ آپ کی مسجد کے حوض یا ٹیبل سے وضو کر کے اگر وہابی امام بنے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ جناب کے اس ارشاد کا مطلب میں تو یہی سمجھتا ہوں۔
3. جناب نے سنا ہوگا کہ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ایک حمام سے وضو فرمایا، جس میں چوہا مر چکا تھا۔ آپ نے نماز پڑھ لی اور فرمایا کہ ہم اپنے حجازی بھائیوں کے قول پر عمل کرتے ہیں۔[1] کیا امام ابو یوسف وہابی تو نہیں تھے؟

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے حدیثِ قلتین کو صحیح فرمایا ہے، حالانکہ

[1] الفتاوىٰ البزازية (٢/ ٩) فتح القدير (١/ ١٢٨) رد المحتار (١/ ١٨٩) حجة الله البالغة (ص: ٣٣٦)

اس کی اسناد میں جو بحث ہے وہ اہلِ علم سے مخفی نہیں۔ احناف نے اس حدیث کے متعلق جو معنوی الجھن پیدا کی ہے وہ بھی معلوم ہے، پھر بھی مولانا عبدالحی مرحوم اسے صحیح فرماتے ہیں۔ اس لیے میں انتظار کروں گا کہ اس اضطراب کو آپ ہی دور کریں!

امام شوکانی اور سید صدیق حسن خان رحمہ اللہ کا رجحان واقعی حضرت امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک کی طرف ہے۔ وہ پانی کی مقدار کو نجاست اور طہارت میں اہمیت نہیں دیتے، بلکہ وہ اس کا انحصار کیفیت ہی پر فرماتے ہیں۔ پانی کم ہو یا زیادہ، رنگ، بو، مزہ بدل جائے تو اسے پلید سمجھتے ہیں، ورنہ ان کی نظر میں وہ پانی پاک ہے اور ان کی دلیل نصِ حدیث ہے:

"الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على طعمه أو ريحه أو لونه"[1]

إلا کے بعد جو زیادت ہے باتفاقِ محدثین ضعیف ہے، لیکن اس کی تائید اجماعِ ائمہ سے ہے۔[2]

اس لیے امام مالک رحمہ اللہ، امام شوکانی رحمہ اللہ اور نواب صدیق حسن خاں کی تائید میں نصِ صریح صحیح بھی اور اجماع بھی ہے۔ پانی کی طہارت صریح اور صحیح نص سے ثابت ہے اور زیادت کی تائید اجماع سے۔ رضائی حضرات شاید نہ جانتے ہوں؟!

❹ معاملہ یہیں ختم نہیں ہوتا، حدیث «الماء طهور لا ينجسه شيء»[3] بروایتِ

---

[1] ضعیف. سنن ابن ماجه (٥٢١) سنن الدارقطني (١/ ١١) سنن البيهقي (١/ ٢٩٥) اس حدیث کی سند میں "رشدین بن سعد" راوی ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: التلخيص الحبير (١/ ١٥) السلسلة الضعيفة (٢٦٤٤) البتہ امام بیہقی رحمہ اللہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "والحديث غير قوي إلا أنا لا نعلم في نجاسة الماء إذا تغير بالنجاسة خلافا، والله أعلم"

[2] دیکھیں: الإجماع للإمام ابن المنذر رحمه الله (ص: ٣٣)

[3] صحیح. سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٢٦) مسند أحمد (٣/ ٣١)

ابو سعید خدری ابو داود، احمد، ترمذی میں موجود ہے۔

امام ترمذی اسے حسن فرماتے ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں: یہ حدیث صحیح ہے۔

امام احمد کی روایت میں ہے:

"إنه يستقي لك من بئر بضاعة"[1]

یعنی آنحضرت ﷺ خود بھی بئر بضاعہ کا پانی استعمال فرماتے تھے۔

شافعی، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم اور بیہقی نے اسے صحیح فرمایا۔ یحییٰ بن معین، ابن حزم اور حاکم نے بھی اس کی تصحیح فرمائی۔

ابن قطان نے اس کے بعض طرق پر کلام کرنے کے بعد فرمایا:

"وله طريق أحسن من هذا" (یہ حدیث احسن طریق سے بھی مروی ہے)

ابن مندہ فرماتے ہیں: اس کی سند مشہور ہے۔ ابو سعید خدری کے علاوہ یہ حدیث حضرت جابر، ابن عباس، سہل بن سعد، حضرت عائشہ اور حضرت ثوبان سے بھی مروی ہے۔[2] اگر نواب صدیق حسن خاں نے صحیح احادیث اور اجماع کی بنا پر یہ مسلک اختیار فرمایا ہے تو آپ نے اقتدا ہی کی نفی فرما دی۔ اگر اب بریلوی حضرات نے نواب صاحب کی اقتدا چھوڑ دی تو بے چارے نواب صاحب کیا کریں؟

⑤ اور یہ قصہ صرف نواب صاحب ؒ اور وہابیوں ہی پر ختم نہیں ہوتا، بلکہ ائمہ سلف کی ایک مقتدر جماعت کا یہی مسلک ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

"والحديث يدل على أن الماء لا يتنجس بوقوع شيء فيه، سواء كان قليلا أو كثيرا، ولو تغيرت أوصافه أو بعضها، لكنه قام الإجماع على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة خرج عن الطهورية، فكان الاحتجاج به، لا بتلك الزيادة كما

---

[1] مسند أحمد (٣/ ٨٦) سنن الدارقطني (١/ ٣١)

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: التلخيص الحبير (١/ ١٣) عون المعبود (١/ ٨٩) إرواء الغليل (١/ ٤٥)

سلف، فلا ينجس الماء بما لاقاه، ولو كان قليلا، إلا إذا تغير، وقد ذهب إلى ذلك ابن عباس، وأبو هريرة، والحسن البصري، وابن المسيب، وعكرمة، وابن أبي ليلى، والثوري، وداود الظاهري، والنخعي، و جابر بن زيد، و مالك، والغزالي" (نيل الأوطار: ١/ ١٠٦)

"حدیث سے ظاہر ہے کہ پانی کم ہو یا زیادہ، کسی چیز کے گرنے سے پلید نہیں ہوتا، گو اس کے اوصاف بھی بدل جائیں، لیکن اجماع سے ثابت ہے کہ تمام یا بعض صفات کے بدلنے سے پانی پلید ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس میں کوئی پلید چیز گرے۔ پس یہ استدلال اجماع سے ہے، حدیث کی زیادت سے نہیں۔ پس پانی پلید نہیں ہوگا، جب تک اس کے یہ تین اوصاف نہ بدل جائیں۔ حضرت ابو ہریرہ، حسن بصری، ابن مسیب، عکرمہ، ابن ابی لیلیٰ، امام سفیان ثوری، داود ظاہری، امام نخعی، جابر بن زید، امام مالک اور امام غزالی کا بھی یہی مذہب ہے۔"

محترم رضوی صاحب کو اگر فاتحہ، میلاد شریف یا عرس اور دیگر اسبابِ شکم پروری سے کبھی فرصت ملے تو غور فرمائیں! حدیث صحیح، اجماعِ امت اور ائمہ سنت کی ایک بڑی تعداد نواب صدیق حسن خاں صاحب رحمہ اللہ اور وہابیوں کے ساتھ ہے۔ فرمایئے! ان بزرگوں کی اقتدا بھی درست ہے یا نہیں؟

❻ محترم رضوی صاحب! اجتہادی مسائل میں کسی کے مسلک کا اختیار کرنا یا ترجیح دوسری چیز ہے اور مخالف مسلک کی تکفیر یا اقتدا کا عدمِ جواز بالکل دوسری چیز ہے۔ یقیناً تھوڑے پانی کی نجاست کے بھی بہت سے ائمہ قائل ہیں۔ پھر ماءِ قلیل کی تحدید میں بھی بہت زیادہ اختلاف ہے، جس میں فیصلہ کرنا تقلید کی بنا پر تو شاید ممکن ہو جائے، مگر دلیل کی بنا پر سخت مشکل ہے۔

"وللناس في تقدير القليل والكثير أقوال، ليس عليها أثارة من العلم" (نيل الأوطار: ١/ ٣٧)

''قلیل اور کثیر پانی کی مقدار میں لوگوں کے بہت اقوال ہیں، جن کی کوئی دلیل نہیں۔''

جب ان تحدیدات کی تائید کتاب وسنت کی کسی نصِ صریح سے نہیں ہوتی تو پھر اتنا زور کیوں دیا جاتا ہے؟ آپ سوچیں نجس پانی کا استعمال حرام ہوگا۔ کسی پانی کو پلید ثابت کرنے کے لیے آپ کو ایسے دلائل کی ضرورت ہوگی جو حرمت وحلت کے اثبات میں کامیاب ہوسکیں۔ ایسے ادلہ جو ائمہ اجتہاد میں محلِ اختلاف ہیں، ان کے مفہوم میں اختلاف، طریقِ ثبوت میں اختلاف، تعیینِ مقاصد میں اختلاف: ان مظنون فرقہ وارانہ دلائل کی بنا پر آپ حرمتِ اقتدا کا فتویٰ کس جرأت سے دے رہے ہیں؟ یہ نہ علم کی شان ہے نہ دیانت کا تقاضا، اس کی غایت صرف اسی قدر ہوسکتی ہے کہ جس پانی کو آپ پلید سمجھتے ہیں، اسے مت استعمال فرمایئے۔ پوری احتیاط سے اپنے مسلک کی پابندی فرمایئے، لیکن نہ آپ کسی دوسرے کو مجبور فرما سکتے ہیں نہ اس پر کوئی فتویٰ لگا سکتے ہیں۔

شوافع، موالک اور حنابلہ کا مقام اپنے ائمہ کے ساتھ احناف سے کم نہیں۔ عقیدہ، طریقِ فکر، صحتِ مسلک کے متعلق یقین بالکل مساوی ہے۔ اگر وہ بھی یہی روش اختیار کریں جو آپ نے اختیار فرمائی ہے تو ملت میں تفریق کی ایسی راہ کھلے گی کہ غیر مقلد آپ کا مضحکہ اڑائیں گے، عقل و دانش کی محفلوں میں آپ کے لیے کوئی مقام نہ ہوگا۔ پہلے ہی سے آپ کا فرقہ تنگیِ نظر اور فقدانِ نظر میں ضرب المثل ہے۔ پابندیِ رسوم، حلوے اور چائے کی تلاش میں کافی بدنام ہے، مزید تفریق بین المومنین کی ذمے داری لینے سے پرہیز فرمایئے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو فہم صحیح کی توفیق دے!

Ⓩ مناسب ہوگا کہ آپ کے مسلک کی بھی چھان پھٹک کر لی جائے۔ دوسرے پر حملہ کرنے سے پہلے آپ کے شیش محل کا امتحان ہوجائے کہ وہ کہاں تک مضبوط ہے جس کے سہارے پر دوسروں کی اقتدا حرام فرمائی جارہی ہے؟ وہ سہارا سہارا

ہے بھی یا نہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ احناف کا مسلک پانی کے متعلق نہ روایتاً درست ہے نہ درایتاً، نہ نصوص اس کی مؤید ہیں نہ عقل۔ یہ مسلک محض عوام کی عقیدت مندانہ حمایت سے چل رہا ہے۔ تعجب ہوتا ہے کہ آپ حضرات کو اپنے مخالفین پر فتویٰ دینے کی جرأت کیسے ہوتی ہے؟

مائے کثیر کی تعیین عشر فی العشر یعنی دہ در دہ کا اندازہ بالکل بے ثبوت ہے۔ متاخرینِ حنفیہ نے یہ اندازہ گھڑ لیا ہے، قرآن اور حدیث میں اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ شارح وقایہ نے اسے ثابت کرنے میں جس قدر زور صرف کیا ہے، اس کا اصل مطلب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اگر جناب نے اسے ثابت کرنے کی کوشش فرمائی تو تفصیلاً عرض کیا جائے گا۔

محی السنۃ کا قول پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ صاحب در المختار (ص:۱۶) بھی امام محی السنۃ سے اس باب میں متفق ہیں کہ یہ تحدید ثابت نہیں، بلکہ امام الائمہ حضرت امام ابوحنیفہ سے بھی یہ بات ثابت نہیں۔ مائے کثیر، مائے جاری، غدیر وغیرہ کے متعلق ائمہ احناف میں کس قدر اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا: جاری پانی وہ ہے جو تنکوں کو بہا کر لے جائے۔ بعض نے فرمایا: جس میں تکرار نہ ہو۔ اسی طرح غدیر (تالاب) کے متعلق ارشاد ہے، جس کو ایک طرف سے اگر حرکت دی جائے تو دوسری طرف سے نہ ملے، لیکن حرکت غسل سے ہو یا ہاتھ سے یا وضو سے؟ اس میں حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف سے مختلف روایات ہیں، جس سے ظاہر ہے کہ مسئلہ منصوص نہیں، بلکہ اجتہاد و تفقہ کی پیداوار ہے۔

اسی طرح دہ در دہ کا مسئلہ بھی متاخرین نے پیدا کر دیا۔ مولوی رضوی خود ہی سوچیں کہ اس قسم کے فقہی اختلافات کی بنا پر اقتدا سے روکنے کا فتویٰ دانشمندی نہیں، بلکہ جس طرح ائمہ نے ان مسائل میں اختلاف کا حق دیا ہے اور شریعت میں اپنے اجتہادات کو ٹھونسنے کی کوشش نہیں فرمائی، اب بھی تنگی نہ فرمائی جائے، بلکہ اپنے مسلک اور تحقیق کی پابندی کے بعد دوسرے فقہی اختلافات میں رواداری برتی جائے۔ بریلوی

حضرات تو سارے ہی تقریباً کم ظرف ہیں۔ دیوبندی حضرات میں اس قسم کی کم ظرفی مولانا تھانوی اور مولانا انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے حصے میں آئی تھی۔ مولانا عبدالحی لکھنوی کا مسلک اس باب میں زیادہ صاف اور واضح ہے۔ رحمه الله ورضي عنه.

غالباً آپ حضرات اس کی تو اجازت مرحمت فرمائیں گے کہ اگر کوئی شخص امام ابو یوسف یا امام محمد کے مسلک کی پابندی کرے تو اس کی نماز ہو جائے گی اور اقتدا بھی درست ہی ہوگی۔ اسی طرح امام شافعی، امام مالک یا امام احمد بھی طہارت میں اپنے مسلک کے مطابق نماز ادا کریں یا امامت فرمائیں تو ان کی نمازوں کو بھی آپ آسمان تک پہنچانے کی فرشتوں کو اجازت دیں گے۔ اگر آپ اتنی لچک پیدا کریں تو وہابیوں کی فکر مت کریں، وہ آپ کے ان وسائل سے بے نیاز ہیں، ان کا معاملہ براہِ راست خدا تعالیٰ کی رحمت سے ہوگا اور ان کا امام شفاعت کے وقت ان کو ان شاء اللہ نہیں بھولے گا۔ اللهم صل على محمد وبارك وسلم.

⑧ طہارت کے مسئلے میں کنوئیں اور تالاب کا فرق بھی عجیب ہے۔ گویا یہاں پہنچ کر پانی کی مقدار سے ظرف کی ہیئت کو پاکیزگی اور نجاست میں زیادہ دخل ہے۔ فرض کیجیے کہ ایک کنویں میں اتنا پانی ہے جس سے کئی تالاب دہ در دہ بھر سکتے ہیں، لیکن جب یہ پانی تالاب میں ہو تو کوئی پلیدی اس میں اثر نہیں کر سکتی، لیکن یہ تمام اور اس سے کئی زیادہ پانی کسی گہرے اور وسیع کنوئیں میں آ جائے تو وہ چند تولے نجاست کا بھی متحمل نہ ہوگا، گویا گول برتن چوکور یا مستطیل برتن سے جلدی پلید ہو سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس"

(هداية أولين، ص:٢٠)

"کنوئیں کی نجاست میں قیاس کو دخل نہیں، یہ مسائل سماعی ہیں۔"

پاک اور پلید کا مسئلہ حلال و حرام کے قریب قریب آیا، اس میں محض آثارِ صحابہ کفایت کر سکتے ہیں اور ان کی بنا پر حرمتِ اقتدا کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے۔ آیا یہ ممکن ہے کہ ان اہم مسائل کے متعلق آنحضرت ﷺ سے کچھ بھی مروی نہ ہو؟ سارا معاملہ صحابہ پر چھوڑ دیا جائے جو حسبِ عقیدۂ اہلِ سنت معصوم نہیں ہیں؟ اور پھر آپ ہیں کہ بے سوچے سمجھے فتویٰ دینا شروع کر دیتے ہیں! ؏

ما هكذا يا سعد تورد الإبل[1]

پھر ان آثار کی اسانید پر بھی کبھی آپ نے غور فرمایا؟ شاید ہی ان میں کوئی سند صحیح طور پر صاحبِ روایت تک پہنچ سکے۔ بشرطِ صحت ان آثار کا مفاد زیادہ سے زیادہ تنزیہ ہوسکتا ہے، ان کی بنا پر کوئی تشریعی حکم نہیں دیا جا سکتا، لیکن آپ کے ہاں اِکفار و تکفیر اور اقتدا پر پابندیاں ایک دل لگی ہے اور دل خوش کن مشغلہ ہے

والكفر عندكم رخيص سعره　　حصوا بلا كيل ولا ميزان[2]

میری گزارش اس قدر ہے کہ یہ فتویٰ بازی ان دلائل کی بنا پر دینا بھی مناسب نہیں اور آپ کی پارٹی علمی طور پر بھی اس کی اہل نہیں کہ ایسے اہم اور ذمے دار مسائل میں جسارت کر سکے۔ آپ حضرات کے لیے اَعراس، موالید، اِسقاط، ختم، ساتواں، چالیسواں، جمعرات جیسے مفید مشاغل کیا کم ہیں؟ آپ خواہ مخواہ ایک علمی ذمے داری کے لیے میدان میں تشریف لے آتے ہیں!!

9. کنوئیں کی پاکیزگی، ڈولوں کی مقدار اور تعداد میں جو تفاوت رکھا گیا ہے، وہ بھی محض آثار ہی ہیں۔ کتاب اللہ یا سنتِ صحیحہ میں اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ ایک کنوئیں میں چڑیا یا چوہا یا مولا وغیرہ گر جائیں تو آپ کے ہاں بیس ڈول نکالنے سے کنواں پاک ہوگا، خاموشی سے تقلیداً مان لینا تو اور بات ہے، ذرا سوچیے!

---

[1] اے سعد! اس طرح تو اونٹوں کو ہانکا نہیں جاتا!

[2] تمھارے ہاں کفر انتہائی رخیص ہے، بغیر ماپے اور تولے اسے پھینکو۔

انیس ڈول نکلنے تک تو کنواں بالکل ناپاک ہوگا، بیسواں ڈول ساری پلیدی لے کر باہر آجائے گا، اور آپ یقین کریں گے اور مطمئن ہوں گے کہ اب کنواں بالکل پاک ہے، لیکن اس بیسویں ڈول سے جو پلیدی کا بقیہ لے کر آرہا ہے، جس قدر قطرے کنوئیں میں گریں گے، کنواں پھر سے پلید نہ ہوگا؟

دراصل ان تمام آثار کی بنیاد نزاہت اور طبعی کراہت پر ہے۔ آپ نے اسے تشریعی حکم قرار دے کر پانی کے چند قطروں سے پاک اور پلید کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دی۔ چہ عجب!!

اتنی کمزور عمارت اور بودے دلائل کے ہوتے ہوئے آپ اہلحدیث اور موالک پر حملہ آور ہوتے ہیں، حالانکہ ان کا مسلک استدلال کے لحاظ سے کافی مضبوط ہے۔ یہ مسئلہ کس قدر صاف اور معقول ہے کہ پانی کم ہو یا زیادہ، کنوئیں میں ہو یا تالاب میں، تالاب دہ در دہ ہو یا چھوٹا، اس میں نجاست گرے اور اس کے بعض یا کل اوصاف یعنی رنگ اور مزہ اور بو کو بدل دے تو پانی پلید ہوجائے گا اور اس میں اگر مزید اتنا پانی داخل کیا جائے جس سے یہ اوصاف درست ہوجائیں، یعنی رنگ، بو اور مزہ درست ہوجائے یا اس نجاست کی مقدار کو اتنا کم کیا جائے کہ اس کا بظاہر کوئی اثر نہ رہے تو پانی پاک ہوگا۔ اتنے صاف مسئلے پر آپ ان اوچھے ہتھیاروں سے حملہ آور ہوتے ہیں!

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

یوں برادرانہ طور پر صلح صفائی سے مساجد کی امامت کا محکمہ آپ کے سپرد کر دیا جائے، مردہ شوئی، فاتحہ خوانی، اسقاط، چالیسواں وغیرہ کا ٹھیکہ آپ لے لیں تو یہ دوسری بات ہے، مگر آپ اپنے دل کی تقدیس کے متعلق یقین دلا دیں کہ اس میں شرک و بدعت کی نجاست نہیں تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ ہم لوگ ان شاء اللہ امامت

آپ کے سپرد کر دیں گے، لیکن آپ یقین فرمائیں کہ ان حالات میں یہ امامت پیٹ پوجا کا ذریعہ نہیں بن سکے گی۔

پانی کے مسئلے میں مَیں نے مختصراً چند گزارشات کر دی ہیں۔ ومن استزاد فلدینا مزیدا!

شراب کی طہارت!

② مولانا رضوی، مولانا نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم پر اس لیے ناراض ہیں کہ نواب صاحب مغفور شراب کی نجاست کے قائل نہیں۔ یہ دوسری دلیل ہے جسے اہلِ حدیث کی اقتدا کے ناجائز ہونے کے متعلق پیش کیا گیا ہے۔ میرا ذاتی رجحان بھی اسی طرف ہے کہ شراب نجس ہے اور حنابلہ اور احناف کا مسلک اس میں صحیح ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ مسئلہ قیاسی نہیں ہے، اس کے لیے نص کی ضرورت ہے۔ نواب صاحب مرحوم کو اس پر اصرار نہیں، وہ بھی بیّن دلیل چاہتے ہیں جو بوقتِ تعارض ترجیح کا موجب بن سکے۔ فرماتے ہیں:

"وبالجملة فالواجب على المنصف أن يقوم مقام المنع، ولا يتزحزح عن هذا المقام إلا بحجة شرعية" (الروضة الندية، ص: ١٢)

"منصف مزاج آدمی کے لیے ضروری ہے کہ ایسے مسائل میں حجتِ شرعی کے سوا اپنے موقف سے نہ ہٹے۔"

اس لیے بہتر ہوگا کہ رضوی صاحب شراب کی نجاست پر کوئی نص لائیں، جیسے شراب کی حرمت پر نص موجود ہے۔ مناسب ہوگا کہ فتووں پر زور ڈالنے سے زیادہ زور دلائل پر دیا جائے۔ ہمارے بریلوی دوستوں میں یہ بنیادی کمزوری ہے کہ یہ حضرات ہمیشہ جذبات سے خطاب فرماتے ہیں اور فتووں پر زیادہ زور ڈالتے ہیں، اور معقول آدمی کے لیے یہ دونوں حربے بے کار ہیں۔

نواب صاحب مرحوم شراب کو پاک نہیں سمجھتے، بلکہ وہ آپ کے ساتھ متفق ہیں

کہ شراب نجس ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ ﴾ [المائدۃ: ۹۰]

”شراب، جوا اور بت سب پلید ہیں اور شیطانی عمل۔“

آلاتِ قمار اور اَنصاب پلید ہونے کے باوجود ان کو چھونے سے نہ جسم پلید ہوتا ہے، نہ کپڑے، بلکہ ان کی نجاست حکمی ہے، حسی نہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ [التوبۃ: ۲۸]

”مشرک نجس ہیں، اس لیے (وہ بلا اجازت) مسجد حرام میں نہ آئیں۔“

قرآن مجید کا یہ حکم تمام مشرکین کے لیے عام ہے کہ وہ نجس اور پلید ہیں، ہند کے مشرک ہوں یا پاکستان کے، عرب کے ہوں یا عجم کے، لیکن معلوم ہے کہ ان کے چھونے سے نہ کپڑے پلید ہوتے ہیں نہ جسم۔ نواب صاحب مرحوم فرماتے ہیں:

”وهذا يدل على أن تلك النجاسة حكمية لا حسية، والتعبد إنما هو بالنجاسة الحسية“ (الروضۃ، ص: ۱۲)

”یہ حکمی نجاست ہے، حسی نہیں، اور عبادت میں پرہیز حسی نجاست سے ہے۔“

وفدِ ثقیف مسجد نبوی میں آیا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد دھونے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ بیت اللہ میں مشرک آتے جاتے رہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکاوٹ نہیں فرمائی، کیونکہ یہ نجاست حکمی تھی، حسی نہ تھی۔ آنحضرت نے مشرکین کا پانی استعمال فرمایا۔[1]

قرآن حکیم میں محرمات النکاح کا مفصل تذکرہ موجود ہے، لیکن ان رشتوں میں کوئی بھی پلید نہیں۔ حرمت دوسری چیز ہے اور نجاست دوسری چیز۔ میں نے یہ عرض کیا ہے کہ میری وجدانی کیفیت یہ ہے کہ میں اس مسئلے میں احناف کے مسلک کو صحیح سمجھوں، لیکن نواب صاحب مرحوم اور امام شوکانی رحمہ اللہ کی گرفت بھی معمولی نہیں۔ فتفكر ولا تكن من الغافلين!

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۳۳۷۸) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٨٢)

ان کا مطالبہ ہے کہ ان چیزوں کو حسی نجس ثابت کرنے کے لیے دلیل لائیے۔

سونا، چاندی، ریشم مردوں پر حرام ہیں، لیکن ان کے چھونے سے جسم پلید نہیں ہوتا نہ نماز میں خلل واقع ہوتا ہے۔ تمام زہر کچلہ، سم الفار وغیرہ حرام ہیں۔ نجس نہیں، اسی طرح مخدرات حرام ہیں، پلید نہیں۔ نواب صاحب شراب کو حرام بھی سمجھتے ہیں اور پلید بھی، لیکن اس کی نجاست کو حسی نہیں سمجھتے۔ یہ ایسا جرم نہیں جس پر آپ حضرات خفگی فرمائیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی فرما سکتے ہیں کہ مرحوم نے ٹھیک نہیں سمجھا اور یہ بھی اس وقت جب یقین دلیل مل جائے۔

مولانا! نواب صاحب کا یہ حال ہے کہ نہ وہ شراب کے ساتھ علاج جائز سمجھتے ہیں اور نہ شراب میں گوشت پکانا ان کے ہاں درست ہے، لیکن حنفیہ رحمہم اللہ کے ہاں چار قسم کی شراب حرام ہے اور چار قسم کی حلال:

"والحلال منها أربعة أنواع: نبيذ القر، و الزبيب إن طبخ أدنىٰ طبخة يحل شربه، وإن اشتد، وهذا إذا شرب منه بلا لهو وطرب ما لم يسكر، والثاني: الخليطان، الثالثة: نبيذ العسل والتين، والبر، والشعيرة طبخ أو لا، والرابع: المثلث"

(الدر المختار، ص: ٤٣٨ نولکشور)

"چار قسم کی شراب حلال ہے، کھجور اور منقیٰ کا نبیذ جب اسے تھوڑا سا پکایا جائے، دوسرا مخلوط نبیذ، تیسرا شہد اور انجیر وغیرہ کا نبیذ اور چوتھا مثلث انگور کا شیرہ جس کا دوتہائی جل چکا ہو، یہ سب قسمیں حلال ہیں، بشرطیکہ قوت کی نیت سے استعمال کی جائیں، لہو ولعب کا ارادہ نہ ہو"

جب حنفی مذہب میں اتنی وسعت ہے کہ نیک نیتی سے بقدرِ ضرورت پی بھی جائے تو حرج نہ ہو، اور وہابیوں پر صرف طہارت مع الحرمت کی بنا پر اتنا سنگین فتویٰ دینا کچھ بھلا معلوم نہیں ہوتا۔ "فر من المطر و قام تحت الميزاب" [1] کا معاملہ ہوگا

[1] بارش سے بھاگا اور پرنالے کے نیچے جا کھڑا ہوا۔

اے رحمتِ تمام میری ہر خطا معاف
تیرے عفو کی امید پہ تھرا کے پی گیا

میرا مقصد ان گزارشات سے الزام ہے نہ عیب چینی، مقصد یہ ہے کہ فقہیات میں ایسی جزئیات آ سکتی ہیں جن کی وجوہات بھی اہلِ علم کے پاس ہوتی ہیں۔ غلط ہوں یا صحیح، فریقِ مخالف اسے قبول کرے یا نہ کرے لیکن ان جزئیات سے جذباتی طور پر عوام کو انگیز کرنا علم کی شان نہیں!

کون نہیں جانتا کہ شراب کے استعمال میں جس قدر وسعت احناف کے مسلک میں ہے دوسرے ائمہ کے مسلک میں نہیں۔ سنن نسائی کے آخری ابواب پڑھیے اور سوچیے کہ اہلِ علم نے اس ام الخبائث کے استعمال میں کس قدر کمزوریاں دکھائی ہیں، جس کی پیشگوئی آنحضرت ﷺ نے فرمائی ہے؟[1] اور سب سے زیادہ محتاط مسلک اس میں اہلِ سنت والحدیث کا ہے، پھر صرف طہارت پر طعن بازی کیوں کی جائے؟

پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ نواب صاحب اور امام شوکانی کی تحقیق تمام اہلحدیث کے نزدیک مسلّم ہو۔ آپ کے ہاں جو مقام حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کی فقہیات کو حاصل ہے ہمارے ہاں نواب صاحب اور ان کی تصانیف کو وہ مقام حاصل نہیں۔ ہم نواب صاحب اور امام شوکانی سے کئی مسائل میں اختلاف رکھتے ہیں، اس لیے ادباً گزارش ہے کہ اسے جماعتی سوال نہ بنایا جائے!

شراب کے مسئلے میں غالباً لفظ نبیذ کی وضاحت میں وقت ضائع نہیں فرمایا جائے گا۔ غلیان اور اشتداد کے بعد خمارِ عقل تو ضرور ہوگا، آپ اسے نبیذ تمر فرمائیے، مجھے خمر النبیذ کہنے کی اجازت دیجیے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی: «یسمونها بغیر اسمها»[2] (نسائي) تو درست اور حق ہے۔ الفاظ کی ہیرا پھیری کا حقیقت پر کوئی اثر

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢٦٨)

[2] صحيح. سنن أبي داود (٣٦٨٨) سنن النسائي (٥٦٥٨) سنن ابن ماجه (٤٠٢٠)

نہیں ہوتا، علماء نے اسے شراب ہی سے تعبیر فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو: طبقات الحنابلہ لابی یعلی (ص: ۱۱۳) امام خلف بن ہشام بن ثعلب (۲۲۹ھ) فرماتے ہیں:

"أعدت صلاة أربعين سنة كنت أتناول فيها الشراب على مذهب الكوفيين" اهـ

"میں نے چالیس سال کی نماز کا اعادہ کیا، کیونکہ میں اصحابِ کوفہ کے مسلک کے مطابق شراب پیتا رہا۔"

جمہور صحابہ اور تابعین کا مسلک یہ ہے کہ ہر مست کرنے والی چیز، تھوڑی ہو یا زیادہ، حرام ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت اس کی مؤید ہے۔ امام محمد اور مشائخ سے ایک گروہ نے بھی یہی مسلک پسند فرمایا ہے۔ امام شعبی، نخعی اور امام ابو حنیفہ سے ایک دوسرا مسلک بھی منقول ہے کہ انگور اور کھجور کے سوا گیہوں کی شراب درست ہے، بشرطیکہ حدِ سکر کو نہ پہنچے۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«كل مسكر خمر» ❶

نیز فرمایا:

«ما أسكر كثيره فقليله حرام» ❷

"جو مست کرے وہ خمر ہے۔ مسکر چیز کم ہو یا زیادہ حرام ہے۔"

اس لیے پہلا مسلک صحیح اور دوسرا مسلک اجتہادی غلطی پر مبنی ہے۔ جب احناف میں شراب کے متعلق اتنا نرم رویہ اختیار فرمایا گیا ہے تو نواب صاحب اور بے چارے اہلِ حدیثوں پر صرف پاک اور حرام کہنے پر کیوں خفگی فرمائی جا رہی ہے؟

❶ صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۰۰۳)

❷ صحيح۔ سنن أبي داود، رقم الحديث (۳۶۸۱) سنن الترمذي، رقم الحديث (۱۸۶۵) سنن النسائي، رقم الحديث (۵۶۰۷) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۳۳۹۳)

قصۂ پارینہ نوکِ قلم پر آ گیا ہے، اجازت دیجیے کہ بحث اور نکھر جائے، تاکہ جناب سنجیدگی سے غور فرما سکیں اور نواب صاحب اور اہلِ حدیث کی قرار دادِ جرم بھی منظرِ عام پر آ جائے، تاکہ اربابِ دانش سوچ سکیں کہ معاملہ کہاں تک سنگین ہے؟ کچھ حقیقت بھی ہے یا صرف "شیر آیا" تک ہی ساری داستان ختم ہو جاتی ہے!

قاضی خاں (۱/۱۱) فرماتے ہیں:

"ذكر الناطفي عن محمد: إذا صلى على جلد كلب أو ذئب قد ذبح، جازت صلاته" الخ

"امام محمد فرماتے ہیں: اگر کتا یا بھیڑیا ذبح کیا جائے تو اس کے چمڑے پر نماز جائز ہے۔"

"أما إذا ذبح بالتسمية، وصلى مع لحمه أو جلده قبل الدباغة يجوز"

"جب کتا وغیرہ بسم اللہ پڑھ کر ذبح کیا جائے، اس کے گوشت یا اس کے چمڑے پر نماز پڑھی جائے رنگنے سے پہلے، تو یہ جائز ہے۔"[1]

معلوم ہے درندے حرام ہیں۔ حرمت کے باوجود یہ بسم اللہ کے ساتھ ذبح کیے جائیں تو ان کا گوشت اپنے پاس رکھ کر ان کے چمڑے پر نماز ہو جائے گی!

مولانا! یہ بالکل وہی چیز ہے جو نواب صاحب فرما رہے ہیں، شراب حرام ہے لیکن پاک۔ یہاں گوشت اور چمڑا دونوں حرام ہیں مگر ذبح سے پاک ہو گئے ہیں۔ فرمائیے! آپ میں اور نواب صاحب میں کیا فرق ہے؟ نواب صاحب بے چارے صرف پاک کہہ رہے ہیں، لیکن جناب کے ہاں نبیذ مسکر پی کر کتے کا گوشت جیب میں رکھ کر اور اس کے چمڑے کا مصلّیٰ (دباغت سے پہلے) پاؤں کے نیچے بچھا کر نماز پڑھنی جائز ہے، مگر پھر بھی کافر وہابی ہی ہیں۔ إنا للہ!

[1] منية المصلي (ص: ٤٧)

جو کچھ عرض کیا گیا ہے، وہ عادت کے خلاف ہے۔ میں ان اجتہادی لغزشوں کی نمائش کا عادی نہیں، مگر آپ کا فتویٰ بے حد دلخراش تھا، اس لیے بادلِ نخواستہ حقیقتِ حال سے پردہ اٹھانا پڑا۔ ؎

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام
وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

آپ غور فرمائیں! اصولاً آپ میں اور نواب صاحب رحمہ اللہ میں کوئی فرق نہیں، صرف کتے اور شراب کا فرق ہے۔ اصولی اتحاد کے بعد جزوی اختلاف کی بنا پر اس قدر تیزی اہلِ علم کے لیے مناسب نہیں۔

پھر جو کچھ نواب صاحب نے فرمایا، یہ پوری جماعتِ اہلِ حدیث کا مسلک نہیں۔ جماعت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو شراب کو احناف اور حنابلہ کی طرح نجاستِ مغلظہ سمجھتے ہیں۔ صریح دلائل کے فقدان کے باوجود میرا ذاتی رجحان اسی طرف ہے۔ اس لیے مناسب ہوگا کہ آپ بوقتِ ضرورت وہابی امام سے دریافت فرمالیں کہ وہ ام الخبائث کو پاک تو نہیں سمجھتے؟ اور وہ بھی اگر آپ کی طرح متعصب ہو تو دریافت کرے کہ جناب نے کچھ زیادہ تو نہیں پی اور مصلیٰ بھی ذبیحہ محرمہ سے نہیں بنوایا گیا؟

ہمارا مسلک آپ سے بالکل الگ ہے۔ ہم ہر مسلمان کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں، حنفی ہو یا اہلِ حدیث، اور غیر مسلم حنفی کی اقتدا کے لیے تیار نہیں۔ یہ دونوں قسمیں آج کل عام ہیں۔ اہلِ حدیث اور حنفی کے لیے تو بحث کرتے ہیں، لیکن عملاً بلکہ عقیدتاً وہ غیر مسلم ہوتے ہیں، جھوٹ بددیانتی سب کچھ کرتے ہیں، لیکن حنفیت اور وہابیت کے لیے خوب لڑتے ہیں۔ ایسے لوگ کوئی نام رکھیں، ان کی نماز، اقتدا سب مشتبہ ہے۔ اور افسوس ہے کہ غیر مسلم حنفیوں کی بڑی کثرت ہے!

پگڑی پر مسح:

③ سر پر مسح کرنا فرض ہے۔ احناف اس سے چوتھائی سر مراد لیتے ہیں، کیونکہ حدیث

میں "مسح علی ناصیته" صراحتاً آیا ہے[1] اور ناصیہ سے مراد ان کے ہاں ربع سر ہے۔ شوافع کا خیال ہے کہ سر کی طرف سے کم از کم چند بالوں کا مسح ہو جائے، موالک پورے سر کا مسح ضروری سمجھتے ہیں۔

حدیث شریف میں مسح کی تین صورتیں مروی ہیں:

1. پورے سر کا مسح۔
2. سر کے بعض حصے پر اور کچھ پگڑی پر۔
3. پوری پگڑی پر۔

احناف کا معمول احادیث میں بصراحت موجود نہیں، صرف مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو مختصر ہے اور صحیح مسلم میں دونوں روایتیں موجود ہیں۔ قرآن کے اطلاق پر صرف موالک کا عمل ہے۔ ایک توضیح احناف نے کی اور پورے سر کو چوتھائی کرایا اور شوافع نے چند بال سے اس کی تفسیر کی، یہ چیزیں تو گوارا ہیں۔ آپ بھی حق پر، شوافع بھی حق پر اور موالک بھی حق پر، اور اہلِ حدیث اگر سنتِ صریحہ کے مطابق پگڑی پر مسح کریں تو معتوب!!

اب حدیث سنیے:

"عن عمرو بن أمية الضمري قال: رأيت النبي ﷺ: يمسح على عمامته وخفيه"[2] (صحيح بخاري مع كرماني، پ:۳، ص: ۵۳)

"آنحضرت ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے موزوں اور پگڑی پر مسح فرمایا۔"

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وذهب أحمد بن حنبل إلى جواز الاقتصار على العمامة، و وافقه عليه جماعة من السلف" (مسلم مع نووي: ۱/ ۱۳٤)

"امام احمد بن حنبل صرف پگڑی پر مسح جائز سمجھتے ہیں اور سلف سے ایک

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۷٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (۱۵۰)

[2] صحيح البخاري (۲۰۲) سنن أبي داود (۱۵۳) صحيح ابن حبان (٤/ ۱۷۳)

جماعت، ان کے ساتھ متفق ہے۔"

حدیث مسح علی العمامہ حضرت بلال، مغیرہ بن شعبہ، حضرت سلیمان اور ثوبان رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔[1] اب آپ سوچ لیں کہ وہابیوں کے ساتھ کون کون بزرگ محروم الاقتداء تصور کرتے ہیں؟ ؏

تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں

مولانا! معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت۔ فداہ ابی وامی۔ سخت قسم کے وہابی تھے! بریلی اور لاہور کے ارباب فکر سوچ لیں کہ آنحضرت ﷺ کی اقتدا میں "نماز کا بیڑا غرق" کا فتویٰ صادر فرمائیں تو اپنے بزرگ کی وراثت میں دارالندوہ کی چابیاں آپ حضرات کے حوالے کر دی جائیں گی اور حقدار کو حق مل جانے پر ہمیں بھی مسرت ہو گی۔

وجوبِ غسل:

④ زن و شوہر کے تعلقات میں اگر کسی فتور کی وجہ سے مادہ منویہ نکلنے کی نوبت نہ آئے تو جمہور کا مذہب ہے کہ غسل واجب ہے۔ احناف کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام بخاری اور بعض دوسرے ائمہ سلف کا مذہب ہے کہ اس صورت میں غسل واجب نہیں، احتیاط اسی میں ہے کہ غسل کرے۔[2] (بخاری)

---

[1] دیکھیں: تحفۃ الأحوذي (١/ ٨٩)

[2] صحیح البخاري (١/ ١١١) امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ہے: "الغسل أحوط وذاك الأخر، وإنما بينا لاختلافهم." یعنی غسل کرنا ہی زیادہ محتاط ہے اور یہی آخری امر ہے۔ ہم نے محض اختلاف کی بنا پر اسے واضح کیا ہے۔

امام ابن العربی رحمہ اللہ امام بخاری کے اس قول کی شرح میں فرماتے ہیں:

"يحتمل أن يكون مراد البخاري بقوله: الغسل أحوط أي في الدين، وهو باب مشهور في الأصل ... وهو أشبه بإمامة الرجل وعلمه"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اسے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وهذا هو الظاهر من تصرفه، فإنه لم يترجم بجواز ترك الغسل، وإنما ترجم ←

دونوں مسلک کی تائید احادیث سے ہوتی ہے۔ چونکہ تاریخ معلوم نہیں، اس لیے نسخ کا دعویٰ تو صحیح نہیں۔ [1] جو مسلک راجح ہو، اس پر عمل ہو سکتا ہے۔ اقتدا کے جواز یا عدم پر اس کا کوئی اثر نہیں۔ صحیح بخاری، فتح الباری، نیل الاوطار، فتاویٰ ابن تیمیہ میں تفصیل ملے گی۔ [2]

پاؤں پر مسح:

⑤ یہ مولانا رضوی کی آخری دلیل ہے کہ اہلِ حدیث پاؤں پر مسح جائز سمجھتے ہیں۔ یہ فتاویٰ ابراہیمیہ کے حوالے سے لکھا ہے۔ معلوم نہیں یہ مولوی ابراہیم کون سے بزرگ ہیں اور فتاویٰ ابراہیمیہ کیا بلا ہے؟ ہم صراحتاً یہ گزارش کرتے ہیں کہ اہلحدیث کا یہ مسلک نہیں اور غالباً شیعوں کے سوا ائمہ سنت سے کسی کا بھی یہ مسلک نہیں۔

آخری گزارش!

ہم "رضوان" اور اس کے ادارے کے محترم ارکان کو نظر انداز کر رہے تھے، خیال نہ تھا کہ ان بزرگوں کو خواہ مخواہ تکلیف دی جائے۔ یہ پہلی دفعہ جوابی گزارشات کی گئی ہیں، ممکن ہے کہ آیندہ بھی اسی غلطی کا اعادہ ہو، اس لیے مولانا رضوی اور ان کے

➜ ببعض ما يستفاد من الحديث من غير هذه المسألة، كما استدل به على إيجاب الوضوء فيما تقدم" (فتح الباري: ١/ ٣٩٨) نیز دیکھیں: دفاعِ صحیح بخاری از مولانا أبو القاسم بنارسی رحمه الله (ص: ٢٥١)

[1] نسخ کی صراحت بھی صحیح روایات سے ثابت ہے، جیسا کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم نهي عنها" (سنن الترمذي، رقم الحديث: ١١٠) امام ترمذی رحمہ اللہ یہ اثر ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "هذا حديث حسن صحيح، وإنما كان الماء من الماء في أول الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك، وهكذا روى غير واحد من أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ منهم: أبي بن كعب، ورافع بن خديج، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم على أنه إذا جامع الرجل امرأته في الفرج وجب عليهما الغسل وإن لم ينزلا"

[2] صحيح البخاري (١/ ١١١) فتح الباري (١/ ٣٩٨) نيل الأوطار (١/ ٢٧٦) شرح العمدة في الفقه لابن تيمية (١/ ٣٥٩) مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ٣٩)

رفقاء ایک بات سمجھ لیں کہ اہلحدیث علماء اور بزرگوں کے فقہی اقوال ہمارے ہاں اساسِ مذہب نہیں، نہ ہم انھیں ائمہ اجتہاد کی طرح امام ہی مانتے ہیں، نہ ان کی تقلید ضروری سمجھتے ہیں، اس لیے یہ چیزیں بطورِ الزام نہ لکھی جائیں۔ واجب التعمیل ہمارے لیے صرف کتاب و سنت اور آثارِ سلف کے سوا کچھ نہیں۔ آثارِ سلف میں اجماعی مسائل کی پابندی ہوگی۔ باقی مسائل میں جہاں سلف مختلف ہوں، ہم کسی کے پابند نہیں۔ مناسب ہوگا کہ لکھتے وقت یہ اصل پیشِ نظر رہے، اس سے بحث میں طول نہیں ہوگا اور شاید ہم ایک دوسرے کے کچھ قریب بھی ہو سکیں۔

(ہفت روزہ الاعتصام لاہور، جلد: ۲، شمارہ: ۳۲ تا شمارہ: ۳۷)

7

ایک مقدس تحریک

جو مظالم کا تختۂ مشق بنی رہی

ایک مقدس تحریک
جو مظالم کا تختۂ مشق بنی رہی

مادی حکومتوں میں جس طرح توڑ پھوڑ ہوتا رہتا ہے، اسی طرح دینی تحریکات اور فروعی اور اصولی نظریات میں بھی کسر اور انکسار کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ مقدمہ ابن خلدون اور مقریزی کی المواعظ میں ان حوادث کا تسلسل نظر آتا ہے۔ مسائل میں اختلاف، اہلِ علم کی باہمی رقابتیں اور شکر رنجیاں؛ تاریخِ مذاہب میں مدو جزر کی کیفیت پیدا کر رہی ہیں۔ اس کے مادی ذرائع پر بحث تاریخ کا ایک خاص موضوع ہے۔ تاریخ، طبقات اور ملل ونحل کی کتابوں میں اس کی خاصی تفصیل ملتی ہے۔

فارس کے علاقوں میں ایران اور ماوراء النہر میں جس طرح مذہبی انقلابات آئے، ایک گروہ نے دوسرے پر یورش کی، اسے ختم کیا، اس قسم کا مواد تاریخِ عالم میں کافی ملتا ہے۔ ائمہ حدیث اور علمائے سنت کی کثرت، پھر ائمہ شوافع کا زور، اس کے بعد علمائے احناف کی یورش، پھر تشیع کا غلبہ! یہ سب حوادث تھوڑی سی مدت میں رونما ہو گئے۔

آج بھی ایران اور عراق میں سنی بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں، لیکن شیعی حکومت کے استبداد نے سب کی زبانیں بند کر رکھی ہیں۔ روسی ترکستان، ازبکستان، تاشقند میں فرقہ پرستی کی تنگ نظری اور فقہی استبداد نے لادینی اور کمیونزم کے لیے راہ ہموار کر دی، یہاں عملاً اسلام ہی کو خارج البلد کر دیا گیا ہے۔ نکتہ ور، دور اندیش طبائع کے لیے اسی میں درسِ عبرت ہے۔ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]

مصر اور سوڈان کے علاقوں میں اہلِ علم اور ائمہ سنت کا طوطی بولتا تھا۔ قرآن وسنت اور سلف کا طریق عام تھا۔ حضرت امام شافعی ۱۹۸ھ میں تشریف لائے اور اپنے علمی فیوض سے سرزمینِ مصر کو سیراب فرمایا۔ ربیع بن سلیمان، امام اسماعیل بن یحییٰ مزنی، حافظ یوسف بن یحییٰ بویطی وغیرہم کی وجہ سے شافعیت مصر میں عام ہوگئی۔ (الخطط: ٤/ ١٤٥)

اس کے بعد فاطمیوں کے عروج نے ساری صورتِ حال بدل کر رکھ دی۔ ۳۵۸ھ میں مصر پر تشیع اور رفض چھا گیا۔ فاطمی اور دوسرے روافض جو دھاندلیاں کر سکتے تھے، کرتے رہے۔ مصر کے در و دیوار پر صحابہ اور ائمہ سلف پر تبرا کے بورڈ آویزاں تھے۔ ۵۶۴ھ کے پس و پیش سلطان نور الدین محمود زنگی کی فوجوں نے اس دور کا خاتمہ کیا۔ فقہائے موالک اور شوافع کے دور کا پھر آغاز ہوا اور رفض و تشیع کا اس سرزمین سے خاتمہ ہوگیا۔

مقریزی نے خطط جلد چہارم میں اس مد و جزر اور عروج و زوال کا مفصل تذکرہ فرمایا ہے۔ مقریزی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، مذاہب اربعہ میں مناقشات جاری رہے۔ عہدۂ قضا کی وجہ سے اکھاڑ پچھاڑ کا سلسلہ جاری رہا۔ یہ اہلِ علم کی کمزوری تھی کہ مسلمان اور سنی سمجھنے کے باوجود مدارات اور باہم خوشدلی سے گزر نہ کر سکے۔ افتا اور قضا نے کاروباری انداز اختیار کر لیا۔ وقت کی حکومت بھی ان حضرات کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتی اور اپنے سیاسی مفاد حاصل کرتی رہی۔

ابتداءً ائمہ اسلام ان درباروں کی حاضری سے پرہیز کرتے رہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو عباسی اور اموی دونوں درباروں نے عہدۂ قضا کی پیش کش کی۔ امام موصوف مدت العمر اس سے انکار فرماتے رہے اور قریباً دونوں درباروں کے معتوب رہے، لیکن امام ابویوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ نے یہ عہدے قبول کر لیے۔[1] مصالح بدلتے رہتے ہیں، ممکن ہے اس سے کوئی نقصان بھی ہوا ہو، مگر بظاہر تو امام ابویوسف رحمہ اللہ

[1] علاوہ ازیں ان کے شاگردوں میں سے پندرہ کے قریب افراد نے عہدۂ قضا قبول کیا۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: اللمحات (٤/ ٢٥٣)

کو دینی اور دنیوی دونوں قسم کے فوائد حاصل ہوئے۔[1] فقہ حنفی کی اشاعت میں ان کے اس تعلق سے بہت مدد ملی۔ مذاہب اربعہ کا جہاں بھی زور ہے وہاں دلائل سے زیادہ اسی قسم کے مؤثرات کا نتیجہ ہے۔ الخطط للمقریزی، مقدمہ ابن خلدون، البدایہ والنہایہ وغیرہ کتبِ تاریخ میں اس کی تفصیلات موجود ہیں۔ اگر حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی روش کی پابندی فرماتے تو قرینِ قیاس ہے کہ حنفی مسلک کی اس قدر کثرت نہ ہوتی۔ لوگوں نے حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی اس روش پر تنقید کی ہے۔ کچھ جھوٹی سچی کہانیاں بھی تاریخ الخلفاء للسیوطی اور بعض دوسری کتب میں مرقوم ہیں۔[2] صورتِ حال کوئی بھی ہو، مگر مسلک کی اشاعت میں یقیناً اس سے بڑی مدد ملی۔ اسی طرح افریقہ، حجاز، مصر اور نجد میں حکومتوں نے جن مسالک کی اعانت حکومت کی سطح پر کی، ان علاقوں میں ان مسالک کو بڑی ترقی ہوئی اور خوب پھیلے۔

مسلکِ اہلِ حدیث کو یہ مواقع کم ملے۔ یہ بے چارے یوں ہی درباروں کی زندگی سے بھاگتے رہے، اس لیے تاریخ نے انھیں نسیان وخمول کی دبیز تہوں میں دبا دیا۔ اچھے پڑھے لکھے حلقوں میں اب بھی علی الاعلان کہا جا رہا ہے یہ کوئی مکتبِ فکر ہی نہ تھا۔ یہ محض حفاظِ حدیث کی جماعت تھی جس میں تفقہ اور درایت ناپید تھی، وہ اجتہاد اور استنباط کی راہوں سے ناآشنا تھے، حالانکہ تمام مسالک جن کا تعلق سنت سے ہے یا بدعت سے، وہ اپنی اور اپنے مسلک کی صحت اور درستی کے لیے اسی مسلک کو معیار اور کسوٹی سمجھتے تھے، اور یہ حضرات بھی علمِ کلام اور فلسفے سے لے کر فقہ، اصولِ فقہ، تجوید، نحو، معانی، بیان، ادب و تاریخ میں مجتہدانہ افکار رکھتے تھے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

[1] بلکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے: "من نظر في الرأي ولم يل القضاء فقد خسر الدنيا والآخرة" (تاريخ بغداد: ١٤/ ٢٤٩)

[2] دیکھیں: تاريخ الخلفاء (ص: ٢١٥) أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ٩٢)

''حدیث اور سنت کی عظمت پر تمام فرقوں کا اجماع ہے اور ان کی متفقہ شہادت ہے کہ حق ائمہ سنت میں ہے، اسی لیے جو لوگ ائمہ حدیث کے زیادہ موافق ہوں وہ ان فرقوں میں دوسرے کی نسبت زیادہ عزت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں، خود امام ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری چونکہ امام احمد اور دوسرے ائمہ سنت سے زیادہ قریب تھے، اس لیے وہ اپنے اَتباع میں عزت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ قاضی ابوبکر باقلانی کا بھی یہی حال ہے، ان کی عزت ائمہ حدیث کی موافقت کی وجہ سے ہے۔ امام الحرمین ابوالمعالی جوینی (۴۷۸ھ) اور امام غزالی (۵۰۵ھ) اشعری کے بعض اصولوں کی مخالفت کے باوجود ان کی عزت حدیث اور سنت کی موافقت ہی کی وجہ سے ہے۔ فقہی فروع میں امام شافعی کے اتباع کی وجہ سے ان کو حدیث سے تعلق ہوا اور علم کلام میں بھی سنت کی موافقت یا مخالفت کے تناسب ہی سے ان کا احترام کیا گیا ہے۔ معیارِ حق حدیث اور ائمہ حدیث ہی قرار پائے ہیں۔ یہ عجیب ہے کہ وہ فقہ و درایت سے خالی لیکن حق و باطل کا معیار بھی ٹھہریں!'' (نقض المنطق، ص:١٦)

تقلید اور جمود کے اثرات:

مروجہ تقلید اور جمود نے صرف ائمہ حدیث ہی کو ایذا نہیں دی، بلکہ اپنے مسلک پر جمود کی وجہ سے دوسرے ائمہ کو حق پر سمجھنے کے باوجود وہ ان کے اَتباع سے انصاف نہیں فرما سکے۔ آپ اس سلسلے میں اقتداء بالمخالف ہی کو لے لیجیے۔ یہ مسلّمہ ہے کہ ائمہ اربعہ حق پر ہیں۔[1] یہ چاروں نہریں ایک ہی دریا سے نکلی ہیں۔ یہ پانی ایک ہی منبع سے تقسیم

[1] یعنی حضرات مقلدین کے ہاں یہ ایک مسلّمہ امر ہے، ورنہ امرِ واقع اس کی تردید و تکذیب ہی کرتا ہے۔ کیونکہ اصول و فروع میں ان کا بہت اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ما الحق إلا واحد، قولان مختلفان يكونان صوابا جميعا؟! ما الحق والصواب إلا واحد" (جامع بيان العلم: ٢/ ٨١)

ہوا ہے اور منبع کی طہارت پر پوری امت کا اتفاق ہے۔ میزان شعرانی ملاحظہ فرمائیے۔[1] وہاں حوضِ کوثر کی تقسیم اور میزانِ اعمال کے وقت حضرات ائمہ کرام بڑی توجہ سے میزان کے کام کو ملاحظہ فرما رہے ہیں۔ پل صراط کے پاس بھی اپنے اَتباع کی رفتار کا بڑا غائر مطالعہ فرما رہے ہیں۔ قیامت کے محاسبے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شعرانی رضی اللہ عنہ کی نگاہ میں ان حضرات کا موقف بھی انبیاء علیہم السلام کے قریب قریب ہے۔ اس احترام اور حق کے ساتھ اس وابستگی کے باوجود جب اقتداء بالمخالف کا سوال سامنے آیا تو متاخرین فقہا بڑی احتیاط سے ایک دوسرے کا عمیق محاسبہ فرمانے لگے اور ایک دوسرے کا اس طرح محاسبہ شروع فرمایا، جیسے ایک مسلم، غیر مسلم کا محاسبہ کرتا ہے، حالانکہ ان فروعی اختلافات کے باوجود معاملے میں کوئی دِقت نہیں تھی۔ شرح صدر سے کہا جاتا کہ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی بلا تامل ایک دوسرے کی اقتدا کر سکتے ہیں، چاروں کو حق پر کہنے کے بعد نہ مقتدی کے خیالات پیشِ نظر ہونے چاہییں نہ امام کے، ان اختلافات کی موجودگی میں ہم نے ان سب کو حق پر تسلیم کیا ہے، لیکن اس میں احتیاط کا پہلو ملاحظہ فرمائیے۔

قاضی خاں علامہ حسن بن منصور اوزجندی (۵۹۲ھ) جو اصحاب ترجیح تسلیم کیے گئے ہیں، فرماتے ہیں:

"أما الاقتداء بشافعي المذهب، قالوا: لا بأس به إذا لم يكن متعصبا، ولا شاكا في إيمانه، ولا منحرفا تحريفا فاحشا عن القبلة، ولا شك أنه إذا جاوز المغارب كان فاحشا، وأن يكون متوضئا من الخارج النجس من غير السبيلين، ولا يتوضأ بالماء القليل الذي وقعت فيه النجاسة" اهـ[2]

شافعی امام کی اقتدا ان شروط کے ساتھ درست ہے:

① متعصب نہ ہو۔

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: الميزان الكبرىٰ للشعراني (۱/ ۱۵۲)

[2] فتاویٰ قاضی خان (۱/ ۴۳)

④ اپنے ایمان کے متعلق ان شاء اللہ نہ کہتا ہو۔

③ قبلہ سے انحراف نہ کرے۔

④ اگر سبیلین کے سوا اس کے بدن پر نجاست کا اثر ہو تو اس سے وضو کرے۔

⑤ تھوڑے پانی میں اگر نجاست گری ہو تو اس سے وضو نہ کرے۔

ان شرائط کی عدم پابندی کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ شافعی رہ کر احناف کا امام نہیں بن سکتا۔

علامہ شامی رحمہ اللہ رد المحتار (۱/ ۵۸۸) میں شرح منیہ سے نقل فرماتے ہیں:

"أما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي"

"شافعی وغیرہ مخالفین کی اقتدا اس وقت درست سمجھتے ہیں جب امام مقتدی کے خیال اور مذہب کے مطابق کوئی ایسا کام نہ کرے جس سے اس کی نماز فاسد ہو جائے۔"

پھر اسی صفحہ پر ملا علی قاری رحمہ اللہ کے رسالہ "الاهتداء في الاقتداء" سے نقل فرماتے ہیں:

"ذهب عامة مشائخنا إلى الجواز إذا كان يحتاط في مواضع الخلاف وإلا فلا، والمعنىٰ أنه يجوز في المراعي بلا كراهة وفي غيره معها، ثم المواضع المهمة للمراعاة أن يتوضأ من الفصد، والحجامة، والقيْ، والرعاف، ونحو ذلك" (۱/ ۵۸۸)

"عام مشائخ حنفیہ شافعی امام کی اقتدا جائز سمجھتے ہیں جب وہ اختلافات کے مقامات میں احتیاط کرے (ورنہ نہیں) احتیاط سے مراد یہ ہے کہ فصد، سنگی، قے اور نکسیر وغیرہ کے بعد وضو کرے۔"

علامہ خیر الدین آملی فرماتے ہیں:

"الذي يميل إليه خاطري القول بعدم الكراهة إذا لم يتحقق منه مفسدة"[1]

[1] مصدر سابق

"میرا دلی رجحان یہ ہے کہ اگر شافعی امام سے کوئی مفسدہ ظاہر نہ ہو تو اس کی اقتدا درست ہے۔"

علامہ بیری اپنے رسالے میں فرماتے ہیں کہ شافعی امام کی اقتدا سے اکیلے پڑھنا افضل ہے، کیونکہ وہ نماز میں ایسے کام کرے گا جن سے نماز لوٹانا ضروری ہوگا یا مستحب ہوگا۔

خیر الدین آملی شافعی سے منقول ہے کہ اگر اپنا ہم مذہب مل جائے تو پھر دوسرے کی اقتدا مکروہ ہے، البتہ اکیلے پڑھنے سے اقتدا کرنا افضل ہے۔ یہی فتویٰ رملی کبیر، اِسنوی اور سبکی سے بھی منقول ہے۔

شیخ خیر الدین فرماتے ہیں:

"والحاصل أن عندهم في ذلك اختلافا، وكل ما كان لهم علة في الاقتداء بنا صحة وفسادا وأفضلية كان لنا مثله عليهم" اھ

(شامی: ۱/ ۵۸۸)

"حاصل یہ ہے کہ شافعی ہماری اقتدا کے متعلق صحت، فساد یا افضلیت کے متعلق جو راہ اختیار کریں ہم بھی وہی کہیں گے۔"

مندرجہ بالا ارشادات سے ظاہر ہے کہ دین کی بجائے حضرات فقہائے کرام کی باہمی رقابت کارفرما ہے۔

اس کے بعد علامہ شامی نے ایسے مقامات کا ذکر فرمایا ہے، جہاں مخالف اور موافق حضرات کی متعدد جماعتیں ہوتی ہوں۔ بعض نے فرمایا اگر پہلی نماز شوافع کی ہو تو اس میں شامل ہو جانا چاہیے، یہی افضل ہے، لیکن علامہ ابراہیم بیری فرماتے ہیں اگر اپنے مذہب کی جماعت نہ ملے تو اکیلے پڑھنا افضل ہے، شافعی کی اقتدا نہ کرے۔

علامہ سندھی رحمہ اللہ، امام ابن الہمام کے شاگرد ہیں، فرماتے ہیں کہ شافعی اگر رعایت بھی کرے تو بھی بہتر ہے کہ اکیلا پڑھے اور اقتدا نہ کرے۔

اس کے بعد علامہ علی قاری کی رائے کا ذکر فرمایا ہے کہ اگر اپنی جماعت مل

سکے، پہلے ہو یا پیچھے، پھر مخالف کی اقتدا نہیں کرنی چاہیے۔ غرض علامہ شامی نے اقتدا کے متعلق فقہائے مذاہب کی آرا کا تذکرہ بڑی تفصیل سے فرمایا ہے اور حرمین کے تعامل کے پیش نظر اجازت دی ہے کہ اگر اپنے مذہب کا امام مل سکے تو شوافع کی نماز میں شامل نہیں ہونا چاہیے۔

اس کے بالمقابل بدعتی اور فاسق کی امامت کو مکروہِ تنزیہی فرمایا ہے۔

درالمختار (۱/۵۸۳) میں ہے: "ویکرہ تنزیھا الخ" اور قاضی خاں میں فرماتے ہیں:

"ویصح الاقتداء بأهل الأهواء إلا الجهمية والقدرية والرافضي الغالي، ومن يقول بخلق القرآن" (شامی: ۱/ ۷۶، مطبوعہ مصر)

"جہمیہ، قدریہ، غالی روافض اور قائلین خلقِ قرآن کے علاوہ باقی اہلِ ہوا فرقوں کی اقتدا صحیح ہے۔"

نیز فرماتے ہیں:

"إذا صلى الرجل خلف فاسق، أو مبتدع، يكون محرزا ثواب الجماعة" اھ (۱/ ۷۷)

"اگر فاسق اور بدعتی کی اقتدا کرے تو اسے جماعت کا ثواب مل جائے گا۔"

شامی (۱/ ۵۸۸) اور طحطاوی (۱/۲۴۴) میں ہے کہ بدعت مکفرہ نہ ہو تو اقتدا درست ہوگی، ورنہ نہیں۔ علامہ کاسانی نے "البدائع والصنائع" میں بدعت کے متعلق زیادہ وضاحت سے لکھا ہے۔ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف بدعتی کے پیچھے علی الاطلاق نماز ناپسند فرماتے ہیں، لیکن کاسانی اس کی بھی یہی توجیہ فرماتے ہیں:

"والصحيح أنها إن كان هوى يكفره لا تجوز، وإن كان لا يكفره تجوز" (۱/ ۱۵۷)

"صحیح یہی ہے کہ اگر بدعتِ مکفرہ نہ ہو تو اقتدا درست ہے۔"

فقہائے کرام کے ان گرامی قدر ارشادات سے بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ

اہلِ بدعت اور ھوا کے متعلق وہ پیش بندی اور احتیاط نہیں برتی گئی جو سنی مخالفین، خصوصاً "ولا شاكا في إيمانه" کہہ کر ائمہ شوافع پر اور اہلحدیث پر جو تعریض کی گئی ہے، بڑی نامناسب اور بے انصافی پر مبنی ہے۔ اگر واقعی امام شافعی اور ان کے اتباع کا ایمان مشکوک ہے، ان کو اپنے ایمان میں شبہہ ہے تو کسی طرح بھی ان کی اقتدا درست نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ تمام ائمہ حدیث اور ائمہ سنت ایمان میں استثنا کے قائل ہیں، جسے "شاكا في إيمانه" سے تعبیر کیا گیا ہے۔[1]

شوافع کا قیام:

حالانکہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے اتباع سچے سنی ہیں، ان کے مسلک کی حقانیت کا اعتراف علمائے احناف نے بھی فرمایا ہے۔

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فهذه المذاهب المختلفة للأئمة ومجتهدي الأمة كلها تتصل بأنهار الصحابة، وهي متصلة بمنبعها، وهو حضرة الرسالة، فكلهم على هدى، من اقتدى بأيها اهتدى، ومن توهم أن واحدا منها على هدى، و سائرها في ضلالة، فقد وقع في حفرة الضلالة" (الفوائد البهية، ص: ٩)

"ائمہ مجتہدین کے مذاہب کا تعلق صحابہ سے ہے اور وہ نبوت کے منبع سے بہہ رہے ہیں، ان میں سے ایک کو حق پر کہنا اور باقی کو گمراہ سمجھنا خود گمراہی ہے۔"

اس توثیق کے بعد شوافع کے متعلق یہ احتیاط اور اقتدا کی یہ شرائط بالکل بے محل ہیں اور انصاف سے بمراحل دور، حالانکہ معلوم ہے کہ اعتزال و تجہم سے نہ احناف بچ سکے نہ موالک اور نہ شوافع، بلکہ ان حضرات نے عقائد میں ان ائمہ اجتہاد کی راہ ہی

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: كتاب الاعتقاد للبيهقي (ص: ١٨٢) السنة للخلال (٣/ ٥٧٢) السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ٣٤٧)

ترک فرمادی، وہاں کے امام اور مجتہد اشعری ماتریدی قرار پائے۔ طحطاوی فرماتے ہیں:

"ولا خصوصية لمذهب الشافعي، بل إذا صلى حنفي خلف أي مخالف لمذهبه كذلك" (۱/ ۲۸۱)

"اس تفصیل میں شافعی کی کوئی تخصیص نہیں، کسی مخالف کے پیچھے بھی کوئی حنفی نماز ادا کرنا چاہے، اس کی تفصیل اسی طرح ہے۔"

ہدایہ اور اس کی شرح کفایہ مطبوعہ بمبئی میں سابقہ تفصیل کسی قدر اختصار سے مرقوم ہے، مگر مقصد میں کوئی فرق نہیں۔[1]

گفتگو کے لیے دوسرا محاذ:

شوافع اور دوسرے ائمہ سنت کے ساتھ اقتدا میں یہ احتیاط اور تنگ نظری طبعاً اچھی معلوم نہیں ہوتی تھی، اس لیے گفتگو کے لیے ایک اور محاذ بنا لیا گیا کہ اس صورت میں جب امام اور مقتدی میں فرعی اختلاف ہو تو اقتدا میں ایثار امام کو کرنا چاہیے یا مقتدی کو اور رعایت کی ذمے داری امام پر ہے یا مقتدی پر کہ از راہِ شفقت درگزر کرے؟

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

"هذا بناء على أن العبرة لرأي المقتدي وهو الأصح، وقيل لرأي الإمام، وعليه جماعة" (رد المحتار: ۱/ ۵۸۸)

"یہ احتیاط کا حکم اس بنیاد پر ہے کہ اقتدا میں مقتدی کی رائے کا اعتبار ہے یا امام کی رائے کا؟ صحیح یہ ہے کہ مقتدی کی رائے ہی معتبر ہے۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ امام کی رائے پر اعتماد ہوگا۔"

علامہ بدر الدین عینی اور صاحبِ ہدایہ کی بھی یہی رائے ہے، لیکن ابن عابدین فرماتے ہیں کہ صحیح پہلی بات ہے، یعنی امام کو مقتدی کی رعایت کرنی چاہیے۔ گفتگو کا محاذ ضرور بدل گیا۔ ائمہ کی بجائے موضوعِ بحث امام اور مقتدی ہو گئے، لیکن شناعت اور بڑھ گئی، یعنی امام کو مقتدی کے تابع فرما دیا گیا، یعنی تانگہ گھوڑے کے آگے باندھ دیا گیا۔

[1] دیکھیں: الهداية مع شرح الكفاية (۱/ ۳۱۱)

یہ تعصب کی کارفرمائیاں ہیں!

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ فتاویٰ جلد ثالث (ص:۱۵۳) میں دونوں مسالک کا ذکر کر کے خاموش ہو گئے۔ اندازہ ہوتا ہے ان کا رجحان یہ ہے کہ امام کو مقتدی کے تابع نہیں ہونا چاہیے۔ ہدایہ کے حاشیے میں مولانا نے اس کی وضاحت فرمائی ہے۔[1]

قاضی خاں وغیرہ فقہا کی شرائط اور ان کی مراعات کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"قلت: هذا يرجع إلى أن يصير حنفيا" (هداية، ص: ۱۲۹)

''اس رعایت کا مطلب تو یہ ہوگا کہ امام شافعی حنفی ہو جائے۔''

اس کے بعد ان ساری مراعات و شرائط کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیا ہے۔

آخر میں فرمایا ہے:

"وأما اشتراط مراعاة مواضع الخلاف كما اختاره أكثر أصحابنا فغير موجه، إذ مراعاة ذلك مستحب، ليس بواجب عند أحد، فلو لم يراع، وفعل ما فعل على طبق مذهبه، لم يقدحه في ذلك قادح، فأي مانع في جواز الاقتداء به؟ فافهم هذا بنظر الإنصاف" (هداية أولين: ۱/ ۱۲۹)

''مواقع خلاف میں رعایت کی شرط ہمارے اکثر مشائخ نے لگائی ہے۔ یہ نامناسب ہے، کیونکہ یہ رعایت کسی کے نزدیک بھی ضروری نہیں۔ اگر وہ تمام کام اپنے مذہب کے مطابق کرے تو اس میں کون سی برائی ہے؟ زیادہ سے زیادہ ایک مستحب کا ترک ہوگا، اس سے اقتدا کے عدمِ جواز کی کون سی وجہ ہوگی؟ اسے سمجھو اور انصاف سے غور کرو۔''

بات بالکل صاف، لیکن شامی کے "عند أكثر المشائخ" اور "على الأصح" کا کیا کیا جائے؟ بہرکیف یہ محاذ بھی معقول معلوم نہیں ہوتا۔

[1] حاشية الهداية للكنوي (۱/ ۱۵۱)

ایک اور محاذ:

اقتداء بالمخالف کے متعلق متقدمین فقہا کے چھ قسم کے خیالات منقول ہیں، جن کا تذکرہ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ نے حواشی ہدایہ میں فرمایا ہے[1] اور مطلق جواز کو راجح فرمایا ہے۔ ہمارے ملک میں شوافع کی جگہ اہلحدیث کو ملی ہے، گو ہمارے ہاں احناف اور شوافع کا احترام برابر ہے، اس لیے یہاں بھی اقتداء بالمخالف کا اثر اہلِ حدیث پر پڑا ہے، بلکہ ہمارے بزرگ کچھ زیادہ ہی تیز ہو جاتے ہیں۔ بریلوی حضرات تو "لا مساس" کے قائل ہیں، وہ کسی موحد کی اقتدا نہیں فرماتے۔ اہلِ حدیث ہو یا حنفی، ان کے ہاں مذہب چند رسوم اور نعروں کا نام ہے اور بس۔ پھر ان کا اندازِ گفتگو علم و استدلال پر مبنی نہیں، بلکہ محض جذباتی ہے۔ ہمارے دیوبندی حضرات بعض ان مسائل کی آڑ لیتے ہیں، جن کی رعایت کی امید شوافع سے کی گئی ہے، لیکن وہ اختلافات اب کچھ موزوں معلوم نہیں ہوتے، اس لیے ایک نیا محاذ کھولا گیا۔

ہمارے یہ دوست فرماتے ہیں کہ اہلِ حدیث کی اقتدا اس لیے درست نہیں کہ یہ استنجا میں ڈھیلا استعمال نہیں کرتے، ان کی طہارت درست نہیں۔ یہ عذر بے حد کمزور بھی ہے اور غلط بھی۔ یہ تو معلوم ہے کہ طہارت کے بغیر نماز کو کوئی بھی درست نہیں سمجھتا۔ طہارت اہلِ حدیث کے نزدیک بھی اتنی ہی ضروری ہے جس قدر احناف کے نزدیک، فرق صرف طہارت کے طریقے میں ہے: صرف پانی سے ہوگی یا صرف مٹی سے؟ یا پانی اور مٹی دونوں سے؟ تمام ائمہ متفق ہیں کہ طہارت تینوں طرح ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی مٹی اور پانی دونوں استعمال کرے تو بہتر ہے۔ مطلق طہارت کے سوا ان طریقوں سے کوئی طریقہ امامت اور اقتدا کے لیے شرط نہیں۔ اب مٹی کے استعمال کو ضروری قرار دینا تعجب ہے۔ یہ ذہنی بغض اور عصبیت کی ترجمانی تو کر سکتا ہے، ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔ یہ ہمارے ملک کی پیداوار ہے۔

---

[1] حاشیہ ھدایۃ (۱/ ۱۲۶) [مؤلف]

فنِ طہارت یا وہم؟

۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت کے سلسلے میں علمائے کرام کی طہارت اور اس کی مختلف اقسام اور اس پر اصرار کا تجربہ ہوا۔ بعض حضرات پیشاب سے فارغ ہو کر ازار بند منہ میں تھام لیتے اور کافی دیر ٹہلتے رہتے۔ بائیں ہاتھ سے ڈھیلا استعمال کرتے اور اس میں خاص قسم کی حرکات فرماتے۔ بیس منٹ آدھ گھنٹے تک یہ کھیل جاری رہتا، پھر یقین ہوتا کہ اب طہارت ہوئی۔ ان کا خیال تھا کہ جب تک یہ پورا ڈرامہ نہ کیا جائے، طہارت مکمل نہیں ہوتی۔ بعض حضرات مٹی کے ساتھ دونوں رانوں سے بھی طہارت میں کافی مدد لیتے، وہ بائیں ہاتھ سے مسلنا کافی نہیں سمجھتے تھے۔

بعض حضرات اس اثنا میں کئی کئی دفعہ ازار بند کے اندر جھانکتے، مٹی کو ملاحظہ فرماتے، وہ اسی مشق میں مٹی کا خشک ہونا بھی ضروری خیال فرماتے۔ بعض حضرات بڑے اہتمام سے ڈھیلے بناتے اور خاص ترکیب سے بناتے۔ کئی کئی دن خشک ہونے کے لیے دھوپ میں رکھے رہتے اور تحفے کے طور پر یہ ڈھیلے اس قسم کے وہمی اتقیا میں تقسیم فرماتے، اور وہ بھی اسے لے کر بہت ممنون ہوتے۔

ظاہر ہے کہ یہ سب وہم پرستی ہے، اس میں کوئی چیز نہ حنفی مذہب میں ضروری ہے نہ باقی ائمہ میں۔ یہ وہم کا مرض ہے، جو اس میں مبتلا ہو، وہ تسکینِ قلب کے لیے مجبور ہے، جو چاہے کرے، لیکن دوسرے کو اس وہم پرستی پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

عموماً یہ مرض کیمبل پور، ہزارہ، راولپنڈی کے لوگوں میں ہوتا تھا، یا پھر یو، پی، سی، پی کے حضرات میں، خصوصاً وہ لوگ جو تبلیغی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اہلِ حدیث کی اقتدا ان حضرات کے نزدیک اس وقت درست ہو سکتی ہے جب وہ طہارت کے ان فنون میں مہارت پیدا کریں، پھر شاید اس کی سند حاصل کریں اور اس وہم میں بھی مبتلا ہوں۔ ہمارے اہلِ حدیث حضرات میں بھی بعض حضرات پانچ پانچ چھے چھے لوٹے

استعمال کرنا ضروری سمجھتے ہیں، ان حضرات کو حافظ ابن القیم کی "إغاثة اللهفان" کے ابتدائی ابواب، نقد العلم والعلماء لابن جوزی اور شوکانی کے رسالہ "ذم الموسوسین" کا مطالعہ فرمانا چاہیے، شاید ان کو فائدہ ہو۔

اہلِ حدیث تو نہ امامت کے شائق ہیں نہ اس مشق کے لیے تیار، دراصل یہ سب امراض اس دور کے ہیں جب ملک میں پانی کی قلت تھی، ورنہ یہ کوئی مسئلہ نہیں۔ یہ وہم اور قلتِ علم کی پیداوار ہے اور عوام کے ذہنوں میں عصبیت اور نفرت پیدا کرنے کا ایک ذریعہ۔ جہاں اَتباعِ ائمہ میں تقلید کے باوجود اس قدر سختی برتی گئی ہو اور جمہور علما ایک دوسرے کے خلاف اس قدر غلو فرماتے ہوں، وہاں بچارے اہلِ حدیث ان حضرات سے کس وسعتِ ظرف کی امید کر سکتے ہیں؟ اور یہ بزرگ کب اجازت دے سکتے ہیں کہ ان کے علاوہ کوئی اور مسلک بھی دنیا میں زندہ رہے؟ اسی عصبیت کا نتیجہ ہے کہ اچھے پڑھے لکھے حضرات فرماتے ہیں کہ اہلِ حدیث کوئی مکتبِ فکر نہیں، یہ محض حفاظ کی جماعت تھی، فقہ و درایت سے خالی تھی۔ یہ عصبیت قرونِ وسطیٰ میں اہلِ تقلید کے تغلب اور حکومت اور اربابِ اقتدار کی سیاسی مصالح کی پیداوار ہے۔ درباری حضرات کی چیرہ دستیوں نے اس مسلک کو تاریخ کے اندھیروں اور عصبیت کی دلدلوں میں دبا کر رکھ دیا۔

اہلِ حدیث تاریخ کے مختلف ادوار میں:

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کی ولادت اور وفات کے سنین پر غور کیا جائے تو ۸۰ھ سے شروع ہو کر امام احمد کی وفات ۲۴۱ھ تک ختم ہوتا ہے۔ ان ایام کے بعد برسوں اس جمود اور تقلید کا پتا نہیں چلتا جسے آج کل واجب کہا جا رہا ہے اور اس سے اعراض کو بے دینی وغیرہ القاب سے ذکر کیا جاتا ہے۔ اس پر فخر یا اس کی طرف دعوت کسی صورت میں بھی چوتھی صدی سے پہلے نہیں ہو سکتی۔ فتح ہند سے پہلے پہلا لشکر جو ساحلِ ہند پر اترا، اس وقت ان مروجہ مذاہب کا نام و نشان عرب میں تھا نہ عجم میں، تقلیدِ ائمہ کے موجودہ انداز سے ذہن بالکل خالی تھے۔

معلوم ہے ہند پر پہلا حملہ ۹۲ھ میں ولید بن عبدالملک کی حکومت میں ہوا۔
عرب میں تو اس وقت علمائے تابعین کی کثرت تھی۔ ائمہ اربعہ کا خیال بھی اس وقت
ذہن میں نہیں آ سکتا تھا۔ خراسان، ایران اور فارس میں اس وقت ائمہ حدیث کی
کثرت تھی۔ احادیث کا حفظ وضبط، نقل وروایت ان حضرات کا محبوب ترین مشغلہ تھا۔
حدیث کی جمع وتدوین کے اس دور میں ائمہ کی فقہوں کا احساس بھی موجود نہ تھا، صحابہ
اور تابعین کے فتاویٰ بلا تخصیص وتعیین اہلِ علم کی نظر میں تھے۔ وہ مدارِ استناد تو تھے، لیکن
تقلید کا اس وقت شائبہ تک نہ تھا، اس وقت کی شافعیت اور حنفیت محض اساتذہ کے
جزوی تاثرات تھے۔ اہلِ حدیث کا مقصد بھی یہی تھا۔ اس لیے اسلامی قلمرو کے تمام
گوشوں میں بھی یہی مسلک پایا جاتا تھا، جسے آج ہم اہلِ حدیث کے لفظ سے تعبیر کرتے
ہیں۔ قدمائے احناف کی کتابوں میں اسی مکتبِ فکر کا تذکرہ عام ملتا ہے۔

- شیخ عبدالعزیز بن احمد بخاری مؤلف کشف الاسرار (۷۳۱ھ) شرح اصولِ بزدوی میں صحابی کی تعریف کے ذکر میں فرماتے ہیں:

"اختلفوا في تفسير الصحابي، فذهب عامة أصحاب الحديث وبعض أصحاب الشافعي إلى أن من صحب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لحظة فهو صحابي" (کشف الأسرار: ۲/ ۷۰۴)

''ایک لحظہ جس نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا وہ صحابی ہے۔''

یہاں اصحاب الحدیث کا ذکر ائمہ اصول کے تذکرے میں آیا ہے۔

- اصولِ بزدوی اور کشف الاسرار (۲/ ۲۹۱) میں مرقوم ہے:

"ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن أخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين" اهـ

''جن احادیث کو ائمہ فن نے صحیح کہا ہے، وہ اہلِ حدیث کے نزدیک یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔''

اس کے باوجود ایسے بزرگ دنیا میں موجود رہے، جو مروجہ مذاہب سے تعلق اور ائمہ کے احترام کے ساتھ اس عصبیت کو ناپسند فرماتے تھے۔ چنانچہ مولانا احمد بن مصطفیٰ طاش کبریٰ زادہ (۹۶۸ھ) نے "مفتاح السعادة و مصباح السيادة" میں فقہ اور فقہا کے متعلق بڑا معنی خیز اور پُر از معلومات مقالہ لکھا ہے۔ [1] اس کے آخر میں فقہائے مذاہب اور ان کی فرقہ وارانہ عصبیت کے متعلق بڑا دردمندانہ شکوہ فرمایا ہے۔ آج کل دیوبند کی نوآموز پود اسی ڈگر پر جا رہی ہے، جس کی شکایت علامہ نے فرمائی ہے، خود دیوبند اور اس کی پاک و ہند برانچوں میں تعلیم و تربیت کا انداز اس قدر غلط ہو رہا ہے کہ ان مدارس میں علم اور للٰہیت کی جگہ تعصب اور فرقہ پرستی پرورش پا رہی ہے۔ مختلف فیہ مسائل پر لکھنے کا انداز اتنا غلط ہو رہا ہے کہ اس پر بددیانتی اور خیانت کا شبہ ہوتا ہے۔ تقاریر میں تقویٰ اور عبادت کی بجائے باہم مناقشات بڑھائے جا رہے ہیں۔ مجالسِ درس میں طلبہ کی ذہنی تربیت بھی عصبیت کے جراثیم ہی سے کی جا رہی ہے اور نوآموز حضرات کا یہ غلط رویہ اکابر کو بھی متاثر کر رہا ہے۔ اہلِ حدیث مدارس میں بھی یہ زہر آلود جراثیم اثر انداز ہو رہے ہیں۔

بریلوی حضرات سے یہ شکایت ہی بے سود ہے، ان کے ہاں بظاہر کوئی اصلاحی پروگرام ہی نہیں۔ مذہب کے متعلق چند بدعی تصورات اور عوام کی خوشنودی کے سوا ان کے ہاں مذہب کا کچھ مقصد نہیں۔ علامہ طاش کبریٰ زادہ کا یہ اصلاحی شذرہ دیوبندی اور اہلِ حدیث مکاتبِ فکر کے لیے مستقبل کی اصلاح میں بے حد مفید ثابت ہو سکتا ہے:

"عصبیت دراصل علم و دیانت کی موت کے مرادف ہے، جو شخص حدیث «اختلاف أمتي رحمة» [2] کے مفہوم پر غور کرے اور اسے معلوم ہو کہ فرعی مسائل میں اختلاف کی بنیاد ظن پر ہے، وہ کسی ایک مجتہد کے حق میں تحکم اور تعصب نہیں رکھ سکتا،

---

[1] دیکھیں: مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده (۲/ ۱۶۳)

[2] موضوع. یہ ایک موضوع اور بے اصل روایت ہے جس کی سند ہی معلوم نہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (۵۷)

وہ زیادہ سے زیادہ اپنے مذہب کی صحت اور مخالف کی غلطی کا ظن کر سکتا ہے، لیکن اپنے مخالف کو مطلقاً خطا کار نہیں کہہ سکتا، کیونکہ کئی مسائل میں ائمہ اربعہ متفق ہیں۔ جب فرعی مسائل ظن ہی کے مقام پر ہیں تو اس لیے دونوں مخالف فریق صحت اور خطا کا احتمال رکھ سکتے ہیں، صحت اور خطا کا یقین نہیں کیا جا سکتا۔ مقلد اور مجتہد زیادہ سے زیادہ صحت اور خطا کا ظن ہی کر سکتے ہیں، اس لیے اس میں تعصب کا کوئی مقام نہیں۔

''ہمارے زمانے میں بعض مقلد اربابِ مذاہب کو تعصب کا دورہ ہوتا ہے اور وہ الٹی سیدھی باتیں بنانا شروع کر دیتے ہیں۔ یہ اخلاق سے گری ہوئی بات ہے۔ ان سے بعض حضرات میں اتنا شدید تعصب ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کی اقتدا کی اجازت نہیں دیتے، اس کے علاوہ بھی کئی قبیح اور نامناسب باتیں کرتے ہیں۔ ان لوگوں پر افسوس ہے یہ خدا تعالیٰ کو کیا جواب دیں گے؟ اگر امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ زندہ ہوتے تو ان کی ان حرکات کے خلاف سخت ناپسندیدگی اور ان سے بیزاری کا اظہار فرماتے۔ میں نے لاتعداد آدمیوں کو دیکھا ہے، وہ آستینیں چڑھا کر امام شافعی کی مخالفت کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ وہ بلاتسمیہ ذبیحہ کو حلال سمجھتے ہیں۔ احناف پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ شرم گاہ کو مس کرتے ہیں اور بے وضو نماز پڑھتے ہیں۔ مالکی بسم اللہ کے بغیر نماز پڑھتے ہیں، حنبلی زوال سے پہلے جمعہ پڑھتے ہیں۔ اپنا حال یہ ہے کہ وہ ترکِ نماز کو گوارا کرتے ہیں اور گھر کے لوگوں کو نماز کے ترک پر سرزنش نہیں کرتے، حالانکہ شوافع، موالک، حنابلہ بے نماز کے متعلق قتل کا فتویٰ دیتے ہیں۔

''افسوس! کیا یہ لوگ فقیہ ہیں؟ ایسے فقیہوں کو خدا تعالیٰ تباہ کرے۔ تمھیں کیا ہو گیا ہے؟ ان فرعی مسائل پر اتنا زور دیتے ہو اور ہزاروں اجماعی محرمات اور ناجائز ٹیکسوں کی پروا تک نہیں کرتے اور نہ تمھیں اس پر غیرت ہی محسوس ہوتی ہے؟ تمھاری غیرت کا سارا زور ابوحنیفہ اور شافعی اختلافات پر پڑتا ہے، جس سے افتراق ہوتا ہے اور جاہل تم پر مسلط ہو جاتے ہیں۔ عوام میں تمھاری کرکری ہوتی ہے، بیوقوف تمھارے متعلق ایسی

باتیں کرتے ہیں، جو تمھارے احترام کے سراسر منافی ہیں اور ہلاک ہوتے ہیں۔ تمھارا گوشت زہریلا ہے۔ بہر کیف تم اہلِ علم ہو، ان امور کی وجہ سے تباہی کی طرف جا رہے ہو۔ اللہ تمھیں علم اور علما کے احترام سے نیکی کی توفیق دے اور ہمیں تعصب سے بچائے۔"

علامہ طاش کبریٰ زادہ نے اپنے وقت کے متعصب علما کو کس قدر دردانگیز لہجے میں تنبیہ فرمائی اور ترکِ اقتدا اور اس میں شرائط کو ناپسند فرمایا ہے۔ اب ایک اور پاکباز کا ارشاد سنیے جسے اللہ تعالیٰ نے صاف ذہن مرحمت فرمایا ہے۔ ائمہ کے احترام کے ساتھ شریعت کے مصالح بھی اس کے پیشِ نظر ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اسم گرامی سے علمی حلقوں سے کون واقف نہیں؟ آپ سے دریافت کیا گیا کہ ایک حنفی وتر کی نماز میں یا جمع بین الصلاتین میں شافعی کی اقتدا کر سکتا ہے اور اسے اجازت ہے کہ ایسے مسائل میں وہ شافعی امام کی تقلید کرے یا ایسا کرنا حنفی کے لیے درست نہیں؟

جواب: ہاں بارش میں حنفی مقتدی شافعی امام کی تقلید اور اقتدا کر سکتا ہے، کیونکہ یہ جمع بین الصلاتین جمہور علما کا مذہب ہے۔ شافعی، مالک، احمد رحمہم اللہ اسے جائز سمجھتے ہیں۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما امرائے مدینہ کے ساتھ بارش میں نماز جمع فرماتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی خاص آدمی کی تمام مسائل میں تقلید درست نہیں۔ مسلمان ہمیشہ علماء سے مسائل دریافت فرماتے رہے، کبھی ایک سے کبھی دوسرے سے۔ کبھی ایک کی بات مانتے کبھی دوسرے کی۔ کسی معین کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ جب مقلد کسی مسئلے کو راجح اور اصلح سمجھے، اس میں ایک کی تقلید کرے اور دوسرے میں دوسرے کی۔ جمہور علمائے اسلام کے نزدیک یہ درست ہے، اسے ائمہ اربعہ میں سے کسی نے ناجائز نہیں کہا۔ وتر میں بھی یہی حال ہے۔ مقتدی کے لیے مناسب ہے کہ قنوت میں اور وتروں کے وصل اور انقطاع میں امام کی پوری پوری اقتدا کرے۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ امام اگر دو رکعت فصل کرے، مقتدی جوڑ لے، لیکن پہلی بات زیادہ صحیح ہے۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ: ۲/ ۳۸۷)

ناظرین! غور فرمائیں، اتحاد بین المسلمین کا سامان ابن عابدین اور طحطاوی کی

رائے میں ہے یا شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور طاش کبریٰ زادہ کے ارشاد گرامی میں؟

- معتزلہ کا خیال ہے کہ پیغمبر کو اجتہاد کا حق حاصل نہیں۔ اشاعرہ اور متکلمین نے بھی ان سے اتفاق کیا۔ عام ائمہ اصول کا خیال ہے کہ پیغمبر بوقتِ ضرورت اجتہاد کر سکتا ہے اور اسے وحی اور اجتہاد دونوں پر عمل کی اجازت ہے:

"وهو منقول عن أبي يوسف من أصحابنا، وهو مذهب مالك والشافعي وعامة أهل الحديث" (كشف الأسرار: ٣/ ٩٢٥)

"احناف سے امام ابو یوسف، امام شافعی، امام مالک اور عام اہلحدیث کا بھی یہی خیال ہے کہ پیغمبر اپنے اجتہاد پر عمل کر سکتا ہے۔"

یہاں اہلحدیث کا ذکر مذاہب اربعہ کے ساتھ علمائے اصول میں آیا ہے۔ مرسل حدیث کی حجیت کے تذکرے میں اہلِ حدیث پر تشنیع کرتے ہیں کہ وہ مرسل کو حجت نہیں سمجھتے:

"وفي رد المرسل تعطيل كثير من السنن، فإن المراسيل جمعت فبلغت قريبا من خمسين جزءا، وهذا تشنيع عليهم، فإنهم سموا أنفسهم أصحاب الحديث، وانتصبوا أنفسهم لحيازة الأحاديث" اهـ (كشف: ٣/ ٧٢٥)

"مرسل کی حجیت کے انکار سے حدیث کا بڑا ذخیرہ ضائع ہو جائے گا۔ یہ لوگ اہلِ حدیث کہلا کر حفاظتِ حدیث کی بجائے حدیث کو ضائع کر رہے ہیں۔"

اہلحدیث کی یہاں بھی مستقل حیثیت ظاہر ہوتی ہے۔ مرسل کی حجیت کی بحث بالکل الگ مسئلہ ہے۔ جس مرسل کو یہ حضرات حجت فرماتے ہیں، وہ دراصل حدیث ہی نہیں، اس کے انکار سے حدیث کا انکار لازم نہیں آتا۔

- علامہ ابن عابدین رد المحتار میں لفظ حنفی میں یائے نسبت کے تذکرے میں فرماتے ہیں:

"إن النسبة إلى مذهب أبي حنيفة وإلى القبيلة وهم بنو حنيفة بلفظ واحد، وإن جماعة من أهل الحديث منهم أبو الفضل

محمد بن طاهر المقدسي يفرقون بينهما بزيادة ياء في النسبة إلى المذهب" اهـ (١/ ١٦)

"عراقی فرماتے ہیں: قبیلہ بنو حنیفہ اور مذہب ابو حنیفہ کی طرف نسبت میں حنفی درست ہے، لیکن بعض اہلحدیث کا خیال ہے کہ مذہب کی طرف نسبت میں حنیفی کہنا چاہیے۔ محمد بن طاہر مقدسی علمائے اہلحدیث سے بھی یہی فرماتے ہیں۔"

اس میں ان کی رائے لغت اور زبان کے ماہر کی حیثیت سے ہے۔

- اذان اور اقامت میں لفظ "اَکبر" کے اعراب کا ذکر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وثانيها: مخالفة لما فسره أهل الحديث والفقه" اهـ (شامی: ١/ ٤٠١)

"راء پر اعراب اہلِ حدیث اور فقہاء کی تفسیر کے خلاف ہے۔"

- "وقف على أصحاب الحديث، لا يدخل فيه الشافعي إذا لم يكن في طلب الحديث، ويدخل فيه الحنفي كان في طلبه أو لا" اهـ (شامی: ٣/ ٦٦٥)

"کسی نے اہلِ حدیث کے لیے کوئی چیز وقف کی تو شافعی اگر حدیث کا طالب علم ہو تو اس میں شامل ہو گا اور حنفی بہر حال شامل ہو گا، حدیث پڑھے یا نہ پڑھے۔"

سر دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی [1]

- خوارج کے متعلق علماء کے اختلاف کا ذکر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ذكر في فتح القدير أن الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم، ويكفرون الصحابة، حكمهم عند جمهور الفقهاء وأهل الحديث حكم البغاة، وذهب بعض أهل الحديث إلى أنهم مرتدون. قال ابن المنذر: ولا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم" اهـ (شامی: ١/ ٤٥٣)

"جمہور فقہا اور اہلِ حدیث کے نزدیک خوارج باغی ہیں۔ بعض اہلِ حدیث

[1] تیری خنجر آزمائی سے دوستوں کا سر سلامت ہے۔

انھیں مرتد کہتے ہیں۔ ابن منذر فرماتے ہیں: تکفیر میں ان کی کسی نے تائید نہیں کی۔"

جمہور فقہا کے ساتھ ان فقرا کا تذکرہ مکتبِ فکر کی حیثیت سے ہوا ہے۔

- اسی صفحہ میں اہلِ ہویٰ کے متعلق محدثین کا تذکرہ اپنی تائید میں فرماتے ہیں:

"وكذا نص المحدثون على قبول رواية أهل الأهواء" اهـ (۳/ ٤٥٣)

"ائمہ اہلِ حدیث نے اہلِ ہویٰ کی روایت کے قبول کے متعلق تصریح فرمائی ہے۔"

- دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

"حكي أن رجلا من أصحاب أبي حنيفة خطب إلى رجل من أصحاب الحديث ابنته عهد أبي بكر الجوزجاني، فأبى إلا أن يترك مذهبه فيقرأ خلف الإمام ويرفع يديه"[1]

"ایک حنفی نے شیخ ابوبکر جوزجانی کے وقت کسی اہلحدیث سے رشتہ طلب کیا، اس نے شرط لگائی کہ اپنا مذہب چھوڑ کر فاتحہ خلف الامام اور رفع الیدین شروع کرو، اس نے ایسا کر لیا۔"

شیخ جوزجانی فرماتے ہیں:

"نکاح تو ہوگیا، لیکن خیال ہے نزع کے وقت اس کا ایمان جاتا رہے گا۔ اگر دلائل کی بنا پر سابق مذہب کو ترک کرکے اہلِ حدیث ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں، بلکہ مستحسن ہے۔"

اس سے اہلِ حدیث مکتبِ فکر کا تعین بھی ہوگیا اور اگر دلائل کی بنا پر کوئی اس مسلک کو پسند کرے تو ابوبکر جوزجانی فرماتے ہیں: یہ بہتر ہے۔ آج کل حضراتِ دیوبند کی اہلحدیث پر ناراضی کچھ برمحل معلوم ہوتی ہے۔

- بحر العلوم، مسلم الثبوت کی شرح میں جرح و تعدیل کے تعارض کی بحث میں

[1] رد المحتار (٤/ ٢٤٩)

مشاجراتِ صحابہ کا ذکر فرماتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور مظلومیت کا ذکر فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان کی شہادت میں صحابہ سے کوئی شریک نہ تھا:

"ولم یکن فیھم واحد من الصحابة کما صرّح به غیر واحد من أھل الحدیث" (ص: ٤٤٢، طبع ہند)

"حضرت عثمان کی شہادت میں صحابہ سے کوئی شریک نہ تھا۔ اہلحدیث نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔"

یہاں اہلِ حدیث کے تاریخی موقف کی وضاحت فرمائی ہے، ان کی نقل رجال، تاریخ اور مشاجراتِ صحابہ میں قطعیت کی حد تک پہنچ چکی ہے۔

- علامہ عبدالعزیز بن احمد بن محمد بخاری (٧٨١ھ) مؤلف کتاب التحقیق شرح حسامی نے عبادلہ کی تعیین میں عبداللہ بن مسعود کا ذکر فرمایا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

"وعند المحدثین عبد اللہ بن الزبیر مقام عبد اللہ بن مسعود" (ص: ١٦٣، طبع ہند)

یہاں فقہا کے بالمقابل محدثین کا ذکر فرمایا ہے، جس کا مطلب واضح ہے کہ رجال کی تعیین میں ان کا ایک مقام ہے اور اپنی مستقل رائے ہے۔

- پیغمبر کے لیے اجتہاد کی اجازت کا ذکر فرماتے ہوئے شارح بزدوی کی طرح کتاب التحقیق کے مؤلف بھی فرماتے ہیں:

"ھو منقول عن أبي یوسف من أصحابنا، وھو مذھب مالك والشافعي وعامة أھل الحدیث" (کتاب التحقیق، ص: ٢٠)

"امام ابو یوسف، مالک، شافعی اور عام اہلحدیث کا یہی خیال ہے کہ پیغمبر اپنے اجتہاد پر اگر ضرورت ہو تو عمل کر سکتا ہے۔"

مؤرخین و متکلمین کی رائے:

ابن خلدون اپنے وقت کے نقاد مؤرخ ہیں، جنھوں نے فنِ تاریخ کو قصص و حکایات

کی دلدل سے نکال کر اسے ایک نئی زندگی بخشی اور فنِ تنقید کے اسالیب کی طرف راہنمائی فرمائی۔

- ابن خلدون نے مقدمہ فرائض کے تذکرے میں فرمایا ہے:

"وانقسم الفقه فيهم إلى طريقين: طريقة أهل الرأي والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز، وكان الحديث في أهل العراق قليلًا كما قدمناه، واستكثروا من القياس ومهروا فيه، فلذلك قيل أهل الرأي. ومقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه: أبو حنيفة" (مقدمہ ابن خلدون، ص: ۳۸۹، طبع مصر)

"فقہ کے دو طریق ہو گئے: فقہ العراق اور فقہ الحدیث۔ علمائے عراق میں حدیث کم تھی جس کی وجہ ذکر ہو چکی ہے، اس لیے انھوں نے رائے اور قیاس میں مہارت پیدا کی اور اہل الرائے کے نام سے مشہور ہوئے، ان کے پیش رو امام ابو حنیفہ ہیں اور اہلِ حجاز کی فقہ کا نام فقہ الحدیث ٹھہرا۔"

ملا کاتب چلپی (۱۰۶۷ھ) نے اصول فقہ کے تذکرہ میں امام علاؤ الدین حنفی کی کتاب میزان الاصول سے نقل فرمایا ہے:

"وأكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول، ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع، ولا اعتماد على تصانيفهم" (کشف الظنون، ص: ۸۹، دار الطباعہ مصر)

"اصولِ فقہ میں معتزلہ اور اہلِ حدیث کی تصانیف زیادہ ہیں۔ معتزلہ اصول میں ہمارے مخالف ہیں اور اہلِ حدیث فروع میں، اس لیے ان کی تصانیف پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔"

- نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ نے ابجد العلوم (۲/ ۵۶۵) میں کشف الظنون کی

عبارت نقل فرمائی ہے اور فقہ العراق اور فقہ الحدیث کا تذکرہ فرمایا، پھر تقلید اور عمل بالحدیث پر مختصر تبصرہ فرمایا اور مذاہبِ ائمہ کی اشاعت اور کتبِ طبقات کی عصبیت کا تذکرہ فرمایا کہ وہ خواہ مخواہ ہر آدمی کو ادنیٰ ممارست اور توافق سے اپنے مذہب میں شمار کر لیتے ہیں۔ پھر ان اقطار اور بلاد کا ذکر فرمایا، جہاں یہ مذاہب عام اور شائع ہوئے اہلِ حق کی کتابوں کو کس طرح طاقِ نسیاں کی نذر کیا گیا۔ فرماتے ہیں:

"فلم يبق إلا مذهب أهل الرأي من العراق وأهل الحديث من الحجاز" (٢/ ٥٦٦)

"اس تعصب کی دستبرد کے باوجود اہل الرائے عراق میں اور اہلِ حدیث حجاز میں باقی رہ گئے۔"

- تقی الدین احمد بن علی مقریزی (۸۴۵ھ) نے فرمایا کہ جب ملک ظاہر بیبرس بندقداری نے ۶۶۲ھ میں مدرسہ ظاہریہ کی بنیاد رکھی اور اس کے مصارف کے لیے بہت بڑا وقف کیا تو اس میں مختلف مکاتبِ فکر کی تدریس کے لیے مختلف ایوان بنائے۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے:

"وجلس أهل الدروس كل طائفة في إيوان، منها: الشافعية بالإيوان القبلي، ومدرسهم الشيخ تقي الدين محمد بن حسن بن رزين الحموي، والحنفية بالإيوان البحري، و مدرسهم الصدر مجد الدين عبد الرحمان بن الصاحب كمال الدين عمر بن العديم الحلبي، وأهل الحديث بالإيوان الشرقي، ومدرسهم الشيخ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي" اهـ

(الخطط: ٢/ ٢١٧)

"تمام علما اپنے اپنے ایوان میں درس دینے لگے۔ شافعی سامنے کے ایوان میں تھے، ان کے صدر مدرس تقی الدین محمد بن حسن حموی تھے۔ حنفی سمندری

ایوان میں، ان کے صدر مدرس عبدالرحمٰن بن العدیم حلبی تھے اور اہلِ حدیث شرقی ایوان میں درس دینے لگے، ان کے صدر مدرس شیخ شرف الدین عبدالمومن بن خلف دمیاطی تھے۔"

یہ ساتویں صدی ہے، اس میں بھی شاہی مدرسے میں دوسرے مکاتب کے مقابل اہلحدیث کے لیے مستقل ایوان ہے۔

مقریزی فرماتے ہیں کہ یہ مدرسہ اب بھی موجود ہے، کسی قدر فرسودہ ہو چکا ہے۔ حنفی اور شافعی اس کی نظامت کے متعلق دست وگریباں ہوتے رہتے ہیں۔

- مقریزی اہلِ مصر کے مذاہب اور اربابِ مذاہب کی تبدیلیوں اور اس کے اسباب کا ذکر فرماتے ہیں:

"وكانت أفريقة الغالب عليها السنن والآثار إلى أن قدم عبد الله بن فروج أبو محمد الفارسي بمذهب أبي حنيفة" اهـ (الخطط: ۱/ ۱۴۴)

"افریقہ میں ابتدا میں سب لوگ سنن وآثار (مسلک اہلِ حدیث) کے پابند تھے، یہاں تک کہ شیخ عبداللہ بن فروج حضرت امام ابوحنیفہ کا مسلک لے کر آگئے۔"

- مقریزی افریقہ میں مالکی مذہب کی اشاعت کے متعلق فرماتے ہیں:

"وصار القضاء في أصحاب سحنون دولا يتصاولون على الدنيا تصاول الفحول على الشول" (۱/ ۱۴۴)

یعنی سحنون کے رفقاء محکمہ قضا پر اس طرح حملہ آور ہوتے جس طرح نراونٹ مادہ پر۔

اس کے بعد آگے حنفی مذہب کی اشاعت کے متعلق لکھا ہے کہ قاضی ابو یوسف کا مرہونِ منت ہے۔ اہلِ حدیث بچارے اس جنگ میں کہاں کامیاب ہوتے، جب انھوں نے کسی حکومت کی سرپرستی ہی قبول نہیں فرمائی؟

- شعرانی تمام ائمہ سنت کا احترام کرتے ہیں، انھیں سب سے عقیدت ہے، اس کے اظہار میں وہ بڑے ہی وسیع الظرف ہیں۔ میزان صغریٰ میں امام شافعی سے نقل فرماتے ہیں:

"كان ـرضي الله عنه ـ يقول: أهل الحديث في كل زمان كالصحابة في زمانهم، وإذا رأيت صاحب حديث، فكأنما رأيت أحدا من أصحاب رسول الله ـصلي الله عليه وسلم ـ وكان يقول: إياكم والأخذ بالحديث الذي جاءكم من العراق إلا بعد التفتيش" (ص: ٥٧)

"امام شافعی فرماتے ہیں: اہلِ حدیث ہر دور میں صحابہ کی طرح ہیں، جب میں کسی اہلِ حدیث کو دیکھتا ہوں، میں سمجھتا ہوں میں نے صحابی کو دیکھا، اور فرماتے ہیں، اہلِ عراق کی حدیث تفتیش کے بغیر مت قبول کرو۔"

- ابوبکر بن عیاش نے فرمایا:

"أهل الحديث في أهل الإسلام كالإسلام في سائر الأديان" (ص: ٥٦)

"اہلِ حدیث اسلامی فرقوں میں اس طرح ہیں جیسے اسلام باقی دینوں میں۔"

- ابو العباس بن شریح فرماتے تھے:

"أهل الحديث أعظم درجة من الفقهاء" (ص: ٥٤)

"اہلِ حدیث کا درجہ فقہا سے اُونچا ہے۔"

- امام ابو منصور عبدالقاہر بن طاہر بغدادی کی مختلف مذاہب اور فرقوں کے متعلق بڑی جامع کتاب ہے۔ اہلِ سنت کے مختلف مسالک کا ذکر فرماتے ہیں:

"والصنف الثاني منهم أئمة الفقه من فريقي الرأي والحديث من الذين اعتقدوا في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله وصفاته الأزلية" (الفرق بين الفرق، ص: ٣٠٠)

"دوسری قسم فقہا کی ہے، جن میں اہل الرائے اور اہلحدیث دونوں شامل ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ازلیہ کو بلا تاویل مانتے ہیں اور تشبیہ اور تعطیل

کے قائل نہیں۔"

اسی کتاب میں آگے چل کر اہلِ تصوف کا ذکر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"كلامهم في طريقي العبارة والإشارة على سمت أهل الحديث دون من يشتري لهو الحديث"

"ان کا اندازِ گفتگو اور اشارات اہلِ حدیث کی طرح ہیں، اہلِ لہو ولعب کی طرح نہیں۔"

اسی طرح ان دونوں فریق کا ذکر صفحات (۳۱۴، ۳۰۲، ۱۱۳، ۷، ۱۳۱۳) میں مرقوم ہے۔ اس کتاب میں اہلحدیث کا ذکر اکثر مقامات پر آیا ہے، کہیں بطور رواۃِ حدیث اور کہیں بطور مکتبِ فکر ؎

خذ بطن هرشا أو قفاها فإنه
كلا جانبي هرشا لهن طريق [1]

یہ لوگ دین کا ہر کام کرتے رہے، لیکن نہ کسی فرقے کی تاسیس کی نہ کسی دھڑے کے لیے دعوت دی، نہ اشخاص کی محبت ہی ان پر اس قدر غالب ہوئی جس سے دوسرے کی تنقیص لازم آئی۔ ان کی نظر اشخاص سے زیادہ دلائل پر رہی، شخصی تقلید سے زیادہ انھوں نے مسائل کی تحقیق فرمائی۔

- امام ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (۳۳۰ھ) "مقالات الإسلاميين" میں فرماتے ہیں:

"جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يردون من ذلك شيئاً، وأن الله ـ سبحانه ـ واحد صمد لا إله غيره" (ص: ۲۲)

---

[1] ہرشا کا پیٹ پکڑ یا گدی، یہ دونوں ہی ہرشا کے دو پہلو اور ان کا راستہ ہیں۔ (ہرشا مکہ اور مدینہ کے درمیان میں ایک وادی کا نام ہے)

”اہلِ حدیث اور ائمہ سنت کا عقیدہ ہے: اللہ تعالیٰ کا اقرار، ملائکہ اور فرشتوں اور رسولوں کا اقرار، کتابوں کا اقرار، جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائیں، اور جو ثقہ راویوں نے روایت کیا۔ اس میں وہ کسی چیز کو رد نہیں کرتے، اللہ تعالیٰ اکیلا اور بے نیاز ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔“

اس کے بعد آگے اہلِ حدیث کے عقائد کا تذکرہ کئی اوراق میں فرمایا۔ یہ تذکرہ معتزلہ وغیرہ گمراہ فرقوں کے بالمقابل فرمایا، جس کا مطلب ظاہر ہے کہ اہلحدیث ائمہ اعتزال اور متکلمین کے مدِ مقابل ہیں۔

- ابن ندیم نے علمائے عراق، ائمہ شوافع، موالک، امام داود ظاہری، فقہائے شیعہ کا مبسوط تذکرہ کرنے کے بعد فقہاء المحدثین واصحاب الحدیث کا تذکرہ فرمایا۔ فن سادس سے تقریباً ۶۴ فقہائے حدیث کا تذکرہ فرمایا۔ ان میں امام بخاری، سفیان ثوری، ابن ابی ذئب، سفیان بن عیینہ، ابن ابی عروبہ، اسماعیل بن عیید، عبداللہ بن مبارک، امام احمد، عثمان بن ابی شیبہ، ترمذی، علی بن مدینی، یحییٰ بن معین، ابو داود، مسلم وغیرہ علما کا تذکرہ فرمایا ہے۔ ظاہر ہے فقہائے حدیث اگر مکتبِ فکر نہیں تو پھر انھیں ائمہ عراق وغیرہ سے الگ عنوان کے ماتحت کیوں ذکر فرمایا؟ حالانکہ امام ابوجعفر طحاوی وغیرہ حفاظِ حدیث موجود ہیں، لیکن ہر حافظِ حدیث اہلِ حدیث نہیں ہو سکتا۔

- امام محی الدین یحییٰ بن شرف النواوی صحیح مسلم کی شرح میں فرماتے ہیں:

"إن الواجب ضربة للوجه والكفين، وهو مذهب عطاء، ومكحول، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وعامة أصحاب الحديث" (صحيح مسلم مع شرح النووي: ١/ ١٦١)

”تیمم میں چہرے اور ہاتھوں کے لیے ایک ضرب ضروری ہے۔ عطاء، مکحول، اوزاعی، احمد، اسحاق، ابن منذر، اور ائمہ الحدیث کا یہی مذہب ہے۔“

طلاق الحائض کے متعلق فرماتے ہیں کہ مطلق کو رجوع کے لیے کہنا چاہیے:

”ھذا مذھبنا، وبه قال الأوزاعي وأبو حنيفة وسائر الكوفيين وأحمد وفقهاء المحدثين وآخرون“

(صحيح مسلم مع شرح النووي:١/ ٤٧٥)

”ہمارا اور اوزاعی، ابو حنیفہ اور تمام اربابِ کوفہ، احمد، فقہائے محدثین اور بعض دوسرے علماء کا بھی یہی خیال ہے۔“

- ذہبی نے طبقات الحفاظ، ابو محمد الفضل بن محمد کے تذکرہ میں فرمایا:

”ولقد كان في هذا العصر وما قاربه من أئمة الحديث النبوي خلق كثير، وما ذكرنا عشرهم هنا، وأكثرهم مذكورون في تاريخي، وكذلك كان في هذا الوقت خلق من أئمة أهل الرأي والفروع، وعدد من أساطين المعتزلة، والشيعة، وأصحاب الكلام الذين مشوا وراء العقول، وأعرضوا عما عليه السلف من التمسك بالآثار النبوية، وظهر في الفقهاء التقليد وتناقض الاجتهاد“ اھ (تذكرة الحفاظ ذهبي: ٢/ ٦٢٧)

”اس زمانے (۲۸۲ھ) میں ائمہ حدیث کی بڑی تعداد موجود تھی۔ یہاں میں نے ان کا عُشرِ عشیر بھی نہیں لکھا، میں نے ان کا مفصل تذکرہ اپنی تاریخِ اسلام میں کیا ہے۔ اسی طرح ائمہ رائے اور فقہائے فروع اور شیعہ اور معتزلہ سے بھی اہلِ علم کی ایک بڑی تعداد موجود تھی، انھوں نے اپنی عقول کو راہبر بنایا، آثارِ نبویہ اور سلف کی راہ سے اعراض کیا، اور فقہا میں تقلید اور متناقض اجتہادات کی گرم بازاری ہوئی۔“

ذہبی اس شذرہ کے آخر میں فرماتے ہیں:

”میرا خیال ہے کہ جب کبھی وقت محسوس ہوئی، تم ہوئی کے کندھوں پر سوار ہو کر کہنے لگو گے: احمد کون ہے؟ علی بن مدینی کیا ہے؟ ابو زرعہ اور ابو داود کی حیثیت کیا ہے؟ یہ لوگ صرف محدث ہیں، یہ فقہ نہیں جانتے۔ اصولِ فقہ

سے ناواقف ہیں، رائے کی حقیقت کو نہیں سمجھتے، معانی، بیان، منطق اور علم البرہان سے ناآشنا ہیں، خدا کو دلائل سے نہیں مانتے۔ ذہبی فرماتے ہیں: یا تو چپ رہو یا علم کے ساتھ گفتگو کرو، علم وہی ہے جو ان لوگوں کی معرفت آئے۔"

اس مقام پر ائمہ حدیث کا تذکرہ فقہاء مجتہدین کے بالمقابل ذکر فرمایا ہے، ان کے تفقہ اور ان کے علم کی حقانیت کا بھی ذکر فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ مستقبل میں تقلید اور متناقض اجتہادات کا دنیا میں فروغ ہو رہا ہے اور علوم حقہ اور اہل فن پر طعن کی راہیں کھل رہی ہیں۔

- بقی بن مخلد کے تذکرہ میں مرقوم ہے:

"وقد تعصبوا على بقي لإظهاره مذهب أهل الأثر فدفع عنه أمير الأندلس محمد بن عبد الرحمن المرواني، واستنسخ كتبه، وقال لبقي: انشر علمك" (تذكرة الحفاظ: ٢/ ٦٣٠)

"بقی بن مخلد نے اہلِ حدیث اور آثار کے مسلک کا اظہار کیا، لوگ ان پر تعصب کرنے لگے۔ اندلس کے امیر محمد بن عبدالرحمٰن مروانی نے ان کو ہٹایا اور ان کی کتابیں نقل کرائیں، اور فرمایا: تم اپنے علم، یعنی آثار اور احادیث، کی اشاعت کرو۔"

- ابو عبداللہ محمد بن ابی نصر حمیدی کے تذکرہ میں فرمایا:

"كان ورعا ثقة إماما في الحديث، وعلله، ورواته، متحققا في علم التحقيق والأصول على مذهب أصحاب الحديث بموافقة الكتاب والسنة"[1]

"حمیدی پرہیزگار، متقی اور امام تھے۔ حدیث اور رواۃ کے علل کو جانتے تھے۔ اہلِ حدیث کے مذہب کے مطابق اور کتاب وسنت کی روشنی میں انھوں نے اصول وضع فرمائے۔"

---

[1] تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢١٩)

- امام نووی صحیح مسلم کے باب المساقاۃ کی شرح میں فرماتے ہیں:

"وبه قال مالك، والثوري، والليث، والشافعي، وأحمد، و جميع فقهاء المحدثين" (۲/ ۱۴)

- اسی صفحہ میں مرقوم ہے:

"وقال ابن أبي ليلىٰ، وأبو يوسف، ومحمد وسائر الكوفيين، وفقهاء المحدثين، وأحمد، وابن خزيمة" (۲/ ۱۴)

"مساقات اور مزارعہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے مالک، ثوری، لیث، شافعی، احمد اور تمام فقہائے محدثین نے۔ اور اسی طرح مزارعت کے جواز کا فتویٰ دیا ابن ابی لیلیٰ، ابو یوسف، محمد اور تمام علمائے کوفہ اور فقہائے محدثین اور احمد اور ابن خزیمہ نے۔"

- ابواب شفعہ میں امام نووی نے فرمایا:

"وقال الحكم، والثوري، وأبو عبيد، وطائفة من أهل الحديث: ليس له الأخذ" (مسلم: ۲/ ۳۲)

"مندرجہ ذکر علماء اور اہل حدیث کا خیال ہے کہ ہمسائے کو شفعہ کا حق حاصل نہیں۔"

- پڑوسی کی دیوار پر لکڑی رکھنے کے متعلق فرمایا:

"والثاني: الإيجاب، وبه قال أحمد، و أبو ثور، وأصحاب الحديث" (مسلم: ۱/ ۳۲)

"احمد، ابوثور اور اصحاب الحدیث کا خیال ہے کہ ہمسائے کو دیوار پر لکڑی کی اجازت ضروری ہے۔"

ان تمام مواقع میں اہل حدیث کا تذکرہ مکتبِ فکر کے طور پر فرمایا گیا ہے۔

- حافظ ابن حجر نے تیمم کے تذکرہ میں فرمایا کہ "وجہ" اور "کفین" پر تیمم کے لیے ایک ضرب کے جواز کی طرف ذیل کے ائمہ گئے ہیں:

"وإليه ذهب أحمد، وإسحاق، وابن جرير، وابن المنذر، وابن خزيمة، ونقله أبو الجهم وغيره عن مالك، ونقله الخطابي عن أصحاب الحديث" (فتح الباري: ۱/ ۳۰٤)

''امام احمد، اسحاق، ابن جریر، ابن منذر، ابن خزیمہ اور امام مالک کا خیال ہے کہ تیمم منہ اور دونوں کف پر کیا جائے۔ خطابی فرماتے ہیں: اصحاب الحدیث کا بھی یہی مذہب ہے۔''

- امام نووی رحمہ اللہ نے ''الأسماء واللغات'' میں امام شافعی رحمہ اللہ کا تذکرہ بڑے دلنشیں انداز میں کیا ہے، یہ تذکرہ کئی اوراق میں پھیلا ہوا ہے۔ اس مقام پر امام محمد بن الحسن رحمہ اللہ کا قول ذکر فرمایا:

"قال محمد بن الحسن -رحمه الله: إن تكلم أصحاب الحديث يوماً فبلسان الشافعي" (۱/ ۵۰)

''اصحاب الحدیث اگر گفتگو کریں گے تو وہ امام شافعی ہی کی زبان سے ہوگی۔'' یعنی امام شافعی کی کتابیں ان کی راہنمائی کریں گی۔

- حسن بن محمد زعفرانی فرماتے ہیں:

"كان أصحاب الحديث رقوداً فأيقظهم الشافعي" (۱/ ۵۰)

''اہلحدیث سو رہے تھے، شافعی رحمہ اللہ نے ان کو جگا دیا۔''

- امام احمد کے ایک توصیفی ارشاد میں فرمایا:

"فهذا قول إمام أصحاب الحديث وأهله" (۱/ ۵۰)

''یہ اہلحدیث کے امام کا قول ہے۔''

ان ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ حدیث امام احمد، امام شافعی اور امام محمد سے پہلے موجود تھے، یہ ائمہ بھی اہلحدیث تھے، ان کے علوم سے اہلِ حدیث کو فائدہ پہنچا۔ ایک مقام پر فرمایا کہ عام علماء اور فقہائے خراسان کی زبان میں امام شافعی کے شاگردوں کا لقب اہلِ حدیث ہوا۔

تقلید اور جمود کا دور:

تقلید اور جمود کی ان تیرہ صدیوں میں کیا کیفیت رہی؟ اس کے متعلق صحیح اور قطعی رائے اور اس کے مدو جزر کا جائزہ لینے کے لیے گہرے اور عمیق مطالعے کی ضرورت ہے۔ ائمہ کی تصریحات اور مذہبی فرقوں کے عروج و زوال کی تاریخ اور مختلف فرق اور ملل و نحل کی کتابوں کے سرسری جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ خیر میں تمام علما مجتہد نہیں تھے، لیکن ائمہ اجتہاد کی کافی تعداد پائی جاتی تھی، اور ایسے اہلِ علم جو درجہ اجتہاد کو تو نہیں پہنچے، لیکن مسائل اور دلائل پر بقدرِ ضرورت ان کی نظر تھی، ان کی تعداد بھی کافی تھی۔ احادیث کے حفظ کے ساتھ انھیں اللہ تعالیٰ نے تفقہ بھی عطا فرمایا تھا۔ عوام، جو دنیوی مشاغل کی وجہ سے علمی مشغلہ نہ رکھ سکے، بڑی تعداد میں موجود تھے، ان میں سب بوقتِ ضرورت اپنے سے بہتر علماء کی طرف توجہ فرماتے۔

ایک عام آدمی کے لیے یہ تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ وہ مسئلہ دریافت کرنے کے لیے پہلے مجتہد کی تلاش کرے۔ وہ بچارا اتنا عالم ہوتا تو اسے دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت ہی کیوں محسوس ہوتی؟ وہ جسے عالم سمجھتے، اس سے دریافت کرتے، نہ اجتہاد کا امتحان لیتے نہ مجتہد کا تعین کرتے، بلکہ تقلید کی اقسام شخصی اور غیر شخصی سے وہ لوگ نا آشنا تھے۔ جسے قرآن و سنت اور درس و تدریس میں مشغول دیکھتے، اس سے دریافت فرماتے۔ دینی فطرت کی بنا پر اطمینان ہو جاتا تو عمل کرتے ورنہ دوسرے عالم کی طرف رجوع کرتے، نہ مجتہد کے لیے بے قرار ہوتے نہ کسی ایک عالم کی تعیین فرماتے۔ یہ بالکل فطری اور طبعی سا طریقہ تھا، جس کے وہ پابند تھے۔ اس روش کی موجودگی میں فرقہ پروری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے اسی بنا پر فرمایا:

"اعلم أن الناس كانوا قبل المائة الرابعة غير مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد بعينه" اهـ (حجة الله البالغة: ١/ ١٢٢)

"لوگ چوتھی صدی سے پہلے کسی خاص شخص کی تقلید پر جمع نہیں تھے۔"

اس کے بعد ابو طالب مکی کی "قوت القلوب" (۲/ ۳۶) سے ذکر فرمایا کہ شخصی تقلید اور فقہیات کے مجموعے سب محدث ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دوسری صدی کے بعد کسی قدر تخریجِ مسائل کا رواج ہوا۔ چوتھی صدی تک بھی لوگ ایک امام کی تقلید کے پابند نہ تھے۔ اجماعی مسائل میں وہ صرف آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی پابندی فرماتے۔ نماز، روزہ، وضو، وغیرہ کے تمام مسائل اپنے شہر کے علما سے بلا تخصیص دریافت فرمالیتے:

"وإذا وقعت لهم واقعة، استفتوا فيها أي مفت وجدوا من غير تعيين مذهب، وكان من خبر الخاصة أنه كان أهل الحديث منهم يشتغلون بالحديث" (۱/ ۱۶۲)

"اگر کوئی واقعہ ہو جاتا تو بلا تعیین کسی مفتی سے دریافت فرمالیتے، اور خواص کا یہ حال تھا کہ اہلِ حدیث، حدیث میں مشغول ہوتے۔ احادیث اور آثارِ صحابہ سے انھیں اتنا ذخیرہ میسر آجاتا، جس سے انھیں کسی اور چیز کی ضرورت نہ رہتی، نہ وہ اقوالِ رجال کی طرف رجوع ہی فرماتے۔"

دوسری صدی تک ائمہ حدیث کا اثر غالب تھا، عوام اسی مسلک کے پابند تھے۔ تیسری اور چوتھی صدی میں اس کے ساتھ تقلید کی آمیزش ہونے لگی۔ یہ تقلید از قسم جمود نہ تھی، اس کا انداز تلمذ اور درس و تدریس کے اثرات سے زیادہ نہ تھا۔ عقیدت تھی، لیکن عصبیت نہ تھی۔ علم کم ہو رہا تھا، سنت کے حفظ و ضبط سے عوام گھبراتے تھے اور مشہور ائمہ کی آرا اور اجتہادات پر عمل روز بروز بڑھ رہا تھا۔ چوتھی صدی کے اواخر میں تقلید کی رسم عام ہوگئی۔ جمود اور عصبیت کے آثار پیدا ہوگئے۔ ابن حزم رحمہ اللہ، ابن قیم رحمہ اللہ، ابو طالب مکی صاحبِ قوت القلوب، ابو شامہ مؤلف المؤمل اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمہم اللہ کے ارشادات بھی قریباً اسی طرح ہیں، جن کا اوپر تذکرہ ہوا۔

امام ابوجعفر الطحاوی (۳۲۱ھ) کی مختصر اور معانی الآثار ملاحظہ فرمائیں، امام ابن تیمیہ کو ان کی روش پر اعتراض ہے کہ وہ حنفیت کی نامناسب حمایت فرماتے ہیں۔ ائمہ حدیث کی نظر میں وہ متعصب شمار ہوتے ہیں۔ بیہقی نے سنن کبریٰ معلوم ہوتا ہے انہی کے جواب میں لکھی، لیکن آپ ان دونوں کتابوں کو ملاحظہ فرمائیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ امام طحاوی کی روش آج کے دیوبند سے بالکل مختلف ہے۔ وہ بڑی بے تکلفی کے ساتھ امام صاحب رحمہ اللہ سے اختلاف فرماتے ہیں۔ کبھی صاحبین کا قول اختیار فرماتے ہیں، کبھی ان سے کسی ایک کے ساتھ اتفاق فرماتے ہیں۔ بعض مقامات پر امام شافعی کے ساتھ اتفاق کرتے ہیں۔ چنانچہ امام صاحب اور صاحبین "ضب" کو حرام سمجھتے ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں:

"ونحن لا نری بأکله بأساً" (مختصر الطحاوي، ص:٤٤١)

"ہم گوہ کھانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے۔"

امام طحاوی اونٹ کے پیشاب اور گھوڑے کو حلال سمجھتے ہیں۔ (مختصر الطحاوي، ص:٤٣٤)

یہ چوتھی صدی کے اس امام کا عمل ہے جسے متعصب سمجھا جاتا تھا۔ آج کے حضرات دیوبند غور فرمائیں کہ وہ کہاں جارہے ہیں؟

غرض پانچویں اور چھٹی صدی میں عصبیت اور جمود کے بادل اور بھی گہرے ہوگئے اور محققین کی شدید قلت محسوس ہونے لگی۔ نمائشی القاب اور فقہی موشگافیاں مدارِ علم قرار پائیں، اور تقریباً آٹھویں صدی تک یہ سلسلہ بڑھتا گیا۔ مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ بحوالہ سخاوی "شیخ الاسلام" کے لفظ کے استعمال کے متعلق فرماتے ہیں:

"ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتی ابتذلت علی رأس المائة الثامنة، فوصف بها من لا یحصی، وصار لقبا لمن ولي القضاء الأکبر، ولو عری من العلم والسن فإنا لله وإنا إلیه راجعون!"

"ائمہ سلف کے بعد شیخ الاسلام کا لقب آٹھویں صدی ہجری میں ذلیل ہوگیا

اور بے شمار نوجوان لوگوں پر بولا جانے لگا جو علم سے بالکل خالی تھے۔"

یہ امام سخاوی کی رائے تھی۔ مولانا عبدالحی فرماتے ہیں:

"ثم صارت الآن لقباً لمن تولّٰی منصب الفتوٰی، وإن عریٰ عن لباس العلم والتقویٰ" اھ (الفوائد البهية، ص: ۱۰)

"اب یہ ان لوگوں کا لقب بن گیا جنھیں اتفاقاً فتویٰ نویسی کا موقع مل گیا، خواہ علم وتقویٰ سے کلی طور پر خالی ہوں۔"

غرض آٹھویں صدی تک جمود کا مرض چھا گیا۔ اہلِ حق ضرور موجود تھے، لیکن ان کی آواز کو غیر وقیع کر دیا گیا، ان کی کاوشیں نہاں خانوں کی نذر ہو گئیں۔ اگر کہیں موقع ملا تو بعض کتابیں نذرِ آتش کر دی گئیں۔ لوگوں کو ان کے مطالعہ سے روکا گیا اور ایسے لوگوں کو شدید سزائیں دی گئیں، قید کیا گیا، کوڑے لگائے گئے۔ آٹھویں صدی کے پس وپیش کچھ تیز اور تند آوازیں اس جمود کے خلاف اٹھیں، بعض مجددین نے اربابِ جمود کے ساتھ وقت کی حکومت کو بھی جھنجھوڑ کر رکھ دیا، جو اپنی سیاسی مصالح کی بنا پر ان غلط نواز حضرات کی ہاں میں ہاں ملا دیتے تھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، حافظ ابن القیم، علامہ ابن دقیق العید: ان بزرگوں نے اس جامد فضا میں ارتعاش پیدا کر دیا اور اصلاح کے ایک ہمہ گیر پروگرام کی طرف متوجہ کر دیا۔ ان حضرات نے پھر سے مسلکِ اہلِ حدیث سے پردہ اٹھایا۔ ائمہ حدیث اور فقہائے محدثین کی روش سے عوام کو آگاہ کیا، ان کی کتابوں میں مسلک اہلِ حدیث کا تذکرہ بار بار آیا ہے۔

- شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ منہاج السنہ میں فرماتے ہیں:

"ومن أهل السنة مذهب معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكا، والشافعي، وأحمد، فإنه مذهب الصحابة تلقوه عن نبيهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعاً عند أهل السنة والجماعة" (۲/ ۲۵۲)

"اہلِ سنت کا ایک مسلک ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کی پیدائش سے بھی پہلے دنیا میں

موجود تھا، وہ صحابہ کا مذہب تھا جو انھوں نے آنحضرت ﷺ سے سیکھا۔ جو اس کے خلاف ہو وہ بدعتی ہے۔“

- افعالِ باری کے ذکر میں فرمایا:

”وهذا جواب كثير من الحنفية، والحنبلية، والصوفية، وأهل الحديث“ (ص: ١٧٩)

”یہی جواب ہے اکثر احناف، حنابلہ اور صوفیہ اور اہلِ حدیث کا۔“

- چند سطر کے بعد فرمایا:

”فإن أهل الحديث من أعظم الناس بحثا عن أقوال النبي -صلى الله عليه وسلم- وطلبا لعلمها، وأرغب الناس في اتباعها“ (٢/ ١٧٩)

”اہلِ حدیث آنحضرت ﷺ کے اقوال کی سب سے زیادہ تلاش کرتے ہیں اور اس کے اتباع کے لیے ان کو بے حد رغبت ہے۔“

- ”فهم (أهل الحديث) في أهل الإسلام كأهل الإسلام في الملل، يؤمنون بكل رسول وبكل كتاب، لا يفرقون بين أحد من رسل الله، ولم يكونوا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا“

(٢/ ٧٩، نقض المنطق، ص: ٣٣)

”اہلِ حدیث اسلامی ممالک میں ایسے ہیں جیسے اسلام تمام مذاہب میں، ہر رسول اور ہر کتاب پر ایمان لاتے ہیں اور تفریق نہیں کرتے۔“

ایک دوسرے مقام پر فرمایا:

”وأما أهل الحديث والسنة والجماعة فقد اختصوا باتباع الكتاب والسنة الثابتة عن نبيهم ﷺ في الأصول والفروع“ (٢/ ١٠٣)

”اہلِ حدیث اور اہلِ سنت والجماعت کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اصول اور فروع میں کتاب وسنت کا اتباع کرتے ہیں۔“

- اس کے بعد مختلف گروہوں کے اختلافات کا ذکر فرما کر فرمایا:

"ثم بعد ذلك اختلاف أهل الحديث، وهم أقل الطوائف اختلافاً في أصولهم" (۳/ ۲۱)

"اہلحدیث کا اصول وعقائد میں بہت کم اختلاف ہے۔" اہلِ حدیث کا تذکرہ علماءِ عقائد کے ضمن میں آیا ہے کہ ان لوگوں میں اختلاف بہت ہی کم ہے۔

- اس موضوع کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے شیخ الاسلام نے لکھا ہے:

"فليس الضلال والبغي في طائفة من طوائف الأمة أكثر منه في الرافضة كما أن الهدىٰ والرشاد والرحمة ليس في طائفة من طوائف الأمة أكثر منه في أهل الحديث" (۲/ ۲٤۲)

"سب سے زیادہ بے راہ روی روافض میں ہے اور سب سے زیادہ ہدایت اور نیکی اہلِ حدیث میں پائی جاتی ہے۔"

منہاج السنہ میں سرسری نظر سے اہلحدیث کا تذکرہ جا بجا ملتا ہے۔ استیعاب سے دیکھا جائے تو پوری کتاب اہلحدیث کے ذکرِ خیر سے بھرپور ہے۔ شیخ الاسلام نے اپنی کتاب "نقض المنطق" کا آغاز مندرجہ ذیل سوال سے کیا ہے اور پوری کتاب اس سوال کے جواب میں ہے۔

سوال:

اعتقادات میں متاخرین اور سلف کے مذہب کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے اور ان دونوں سے آپ اپنی نسبت کس کی طرف کرتے ہیں؟ مسلکِ اہلحدیث کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟ وہ حق پر ہیں یا ان کے مخالف؟ فرقہ ناجیہ سے کیا مراد ہے؟ ائمہ اہلِ حدیث کے بعد کوئی ایسے علوم ہوئے ہیں جسے وہ نہ جانتے ہوں؟ جو لوگ منطق کو فرض کفایہ کہتے ہیں، آیا یہ درست ہے؟

پوری کتاب (۲۱۱) صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، یہ اسی سوال کا جواب ہے۔ ابتدا میں شیخ الاسلام نے صفاتِ باری میں تفویض کا ذکر فرمایا، تشبیہ و تجسیم اور تعطیل کی نفی فرمائی اور فرمایا: اس باب میں ائمہ اربعہ اور اہلِ سنت کا وہی مذہب ہے جو اہلِ حدیث کی طرف منسوب ہے۔ اعتزال، تجہم، تعطیل و تشبیہ اور تجسیم کی راہیں بدعت کی ہیں۔ فلاسفہ اور متکلمین کے مد مقابل عقل و نقل ہیں۔ جس جماعت نے ان بدعات کا صدیوں مقابلہ کیا وہ اہلِ حدیث ہی تھے۔ امام اسماعیل بن عبدالرحمٰن صابونی (۴۴۹ھ) کا قول ذکر فرمایا:

"إن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة يعرفون ربهم ـتبارك وتعالىٰـ بصفاته التي نطق بها كتابه وتنزيله، وشهد له بها رسوله علىٰ ما وردت به الأخبار الصحاح، ونقله العدول الثقات، ولا يعتقدون تشبيها لصفاته بصفات خلقه، ولا يكيفونها تكييف المشبه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية" (نقض المنطق، ص: ٤)

"اہلِ حدیث کتاب و سنت سے تمسک کرتے ہیں اور خدا کی وہی صفات بیان کرتے ہیں جو کتاب و سنت میں آئی ہیں یا صحیح احادیث میں ثقات سے منقول ہیں، نہ اس میں تشبیہ ہے نہ کیفیت کا بیان، نہ معتزلہ اور جہمیہ کی طرح تحریف۔"

اسی کتاب میں ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

"اہلحدیث اچھی باتوں میں تمام لوگوں کے ساتھ متفق ہیں۔ بعض چیزوں میں عام لوگوں سے ممتاز ہیں، ان کے مخالف معقول، منقول، قیاس، رائے، کلام، نظر و استدلال، حجت، مجادلہ، مکاشفہ، وجد و ذوق وغیرہ سے اہلحدیث کا مقابلہ کریں تو اہلِ حدیث ان تمام طریقوں میں ان سے بدرجہا بہتر اور اعلیٰ ہیں۔"

آخر میں فرمایا:

"وهذا هو للمسلمين بالنسبة إلى سائر الأمم، ولأهل السنة والحديث بالنسبة إلى سائر الملل" (ص:٨)

''مسلمانوں میں ذہانت اور خوبیاں تمام امتوں سے زیادہ ہیں، اہلِ حدیث میں باقی مذاہب سے زیادہ ہے۔''

فرمایا: ائمہ اربعہ اور باقی تمام فقہائے محدثین کو دنیا میں اس لیے برتری حاصل ہے کہ وہ ائمہ اہلِ حدیث اور سنت کے موافق تھے، اسی طرح بدعتی فرقوں کا حال ہے، جہاں تک وہ اہلِ حدیث کے موافق ہیں، ان کی تعریف کی گئی ہے اور جہاں تک وہ اہلِ حدیث کے مخالف ہیں علمی حلقوں میں ان کی مذمت کی گئی ہے۔ (ص:٦ سے ١١)

گویا حق و باطل کا معیار ہمیشہ اہلحدیث رہے ہیں۔ شیخ الاسلام اسی لقب کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ونحن لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه، أو كتابته، أو روايته، بل نعني بهم كل من كان أحق لحفظه ومعرفته وفهمه ظاهرا وباطنا واتباعه باطنا وظاهرا، وكذلك أهل القرآن"

(نقض المنطق، ص:٨١)

''اہلِ حدیث اور اہلِ قرآن سے ہماری مراد وہ لوگ نہیں جو صرف حدیث کے سماع یا روایت یا کتابت تک ہی محدود ہوں، بلکہ مراد وہ لوگ ہیں جو حدیث کے حافظ، اس کے مفہوم کو ظاہری اور باطنی طور پر پوری طرح سمجھتے ہوں اور پوری طرح اس کا اتباع بھی کرتے ہوں، یعنی ان میں بصیرت اور تفقہ بدرجۂ اتم موجود ہو۔''

صفحہ (٧٤) پر لکھتے ہیں:

"إن علامة الزنادقة تسميتهم لأهل الحديث حشوية"

''بے دین لوگ اہلِ حدیث کو لفظ پرست اور حشوی کہتے ہیں۔''

اس کے بعد فرمایا:

”فقهاء الحديث أخبر بالرسول من فقهاء غيرهم، وصوفيتهم أتبع للرسول من صوفية غيرهم، وأمراؤهم أحق بالسياسة النبوية من غيرهم، وعامتهم أحق بموالاة الرسول من غيرهم“ (نقض المنطق، ص:۸۱)

”فقہائے اہلِ حدیث دوسرے فقہا سے حدیث کو زیادہ سمجھتے ہیں۔ دوسرے صوفیوں سے اہلِ حدیث صوفی آنحضرت ﷺ کے زیادہ اطاعت گزار ہیں۔ ان کے اہلِ سیاست، سیاست نبوی کو دوسرے امرا سے بہتر سمجھتے ہیں، ان کے عوام دوسرے فرقوں کے عوام سے آنحضرت ﷺ کے ساتھ زیادہ محبت رکھتے ہیں۔“

ابن ابی قتیلہ نے اہلِ حدیث کے متعلق ”قوم سوء“ کہا تو امام احمد ناراض ہوئے اور تین دفعہ فرمایا: یہ زندیق ہے۔

ایک جگہ فرمایا: علمائے اہلحدیث کا مخالف منافق ہے یا جاہل۔ (ص:۸۵)

پھر ارشاد فرمایا:

”انتباہ! ضروری ہے کہ جو آدمی کسی طرح بھی سمجھے کہ کوئی گروہ امورِ غیبیہ کے حقائق کو اہلِ حدیث سے بہتر سمجھتا ہے یا اللہ پر ایمان اور واجب الوجود اور نفسِ ناطقہ اور تزکیہ کو زیادہ جانتا ہے تو اس میں نفاق کی بو ہوگی۔“ (ص:۱۱۵)

”والثاني: إنا ذكرنا عن نقل مذهب السلف من جميع طوائف المسلمين من طوائف الفقهاء الأربعة، ومن أهل الحديث والتصوف وأهل الكلام كالأشعري“ (ص:۱۳۵)

”ہم نے سلف کے مسلک کی نقل مسلمانوں کے تمام گروہوں میں سے کی ہے: فقہائے، مذاہبِ اربعہ، اہلِ حدیث، اہلِ تصوف اور متکلمین وغیرہ۔“

پوری کتاب میں اسی انداز سے مسلکِ اہلحدیث کا ذکر فرمایا ہے۔ کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایک پرانا اور اہم کتبِ فکر ہے، جس کے تحقیقی کارنامے فقہ، تصوف،

حدیث، اصولِ حدیث، اصولِ فقہ، کلام، تجوید؛ غرض علوم کے تمام گوشوں میں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔

القواعد النورانیة:

شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ (۷۲۸ھ) نے "نقض المنطق" میں متکلمانہ انداز سے مختلف فیہ مسائل کا ذکر فرمایا ہے۔ فقہی فروع میں ان کی کتاب "القواعد النورانیة" کے نام سے مشہور ہے، اس میں فقہی مکاتبِ فکر کے اختلافی مسائل اور فقہاء محدثین کے فقہیات پر محققانہ بحث فرمائی ہے۔ اس میں مسلک اہلِ حدیث کا تذکرہ بطور مکتبِ فکر بار بار فرمایا ہے۔ کتاب کے شروع ہی میں اہلِ کوفہ اور اہلِ حجاز کے فقہی نظریات کے تذکرہ میں اہلحدیث کا بھی ذکر فرماتے ہیں۔ اہلِ مدینہ کے متعلق فرمایا کہ وہ ہر مسکر کو حرام سمجھتے ہیں، لیکن کھانے کی چیزوں کے متعلق ان کی رائے مختلف ہے۔ وہ شکاری اور غیر شکاری سب پرندوں کو حلال سمجھتے ہیں۔ حشرات الارض کے متعلق بھی ان کی قریباً یہی رائے ہے۔ ایک روایت میں حلال اور ایک روایت میں انھیں مکروہ سمجھتے ہیں۔ فقہائے کوفہ کی رائے مشروبات کے متعلق اہلِ مدینہ سے مختلف ہے۔ وہ خمر صرف انگور کی شراب کو سمجھتے ہیں اور باقی مسکرات کو تھوڑی مقدار میں استعمال کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ کھانے کے متعلق یہ حضرات متشدد ہیں، گھوڑے اور ضب کو حرام سمجھتے ہیں۔

شیخ الاسلام اہلِ حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع وسط بين العراقيين والحجازيين" (القواعد النورانية، ص:۱)

اسی نسق میں شیخ فرماتے ہیں:

"فأخذ أهل الحديث في الأشربة بقول أهل المدينة و سائر أهل الأمصار موافقة للسنة المستفيضة عن النبي ـصلى الله عليه وسلم- وأصحابه في التحريم" (ص:۲)

”اہلِ حدیث نے اشربہ کے متعلق اہلِ مدینہ اور باقی مسلم ممالک کے عمل کو سنتِ مشہورہ کے موافق حرام سمجھا۔“

اس کے بعد چند سطور میں اس کی تفصیل ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

”وأخذوا في الأطعمة بقول أهل الكوفة لصحة السنن عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بتحريم كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطيور، وتحريم لحوم الحمر“ (ص: ۲)

”اور کھانے کے متعلق ائمہ اہلِ حدیث نے اہلِ کوفہ کے مذہب کو سنت کے مطابق پایا، اڑنے والے اور جنگلی درندوں اور اہلی گدھوں کو حرام تصور فرمایا۔“

ان کی نظر میں قرآن اور احادیث کی ایک ہی حیثیت ہے۔ آخر میں اہلِ حدیث نے ان مسائل میں اہلِ مدینہ اور اہلِ کوفہ سے کلی اتفاق نہیں فرمایا، بلکہ گھوڑے اور ضب وغیرہ کو حدیث کی بنا پر حلال فرمایا ہے، اور اہلِ مدینہ کے ساتھ بعض اشربہ میں اختلاف کیا ہے۔ اس کے بعد شیخ نے ان مسائل میں مذہبِ اہلِ حدیث کا تفصیلی تجزیہ فرمایا ہے، جسے طوالت کی وجہ سے نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ مضمون پھیلتا جا رہا ہے، اس کو مختصر کرنے کے لیے ”قواعدِ نورانیہ“ کے صفحات لکھے جا رہے ہیں، جہاں شیخ الاسلام نے اس مکتبِ فکر کا بطور مکتب ذکر فرمایا ہے۔ عبارات اور ترجمہ دونوں نظر انداز کر دیے گئے ہیں۔

صفحات کے نمبر یہ ہیں: (۱۰، ۱۱، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۲۳)

شیخ الاسلام نے کہیں اہلِ حدیث، کہیں فقہائے اہلِ حدیث کا ذکر فرمایا ہے اور یہ تذکرہ دوسرے مکاتبِ فکر ہی کی طرح آیا ہے۔

- حافظ جلال الدین سیوطی نے مسلک اہلِ حدیث کا ذکر ان الفاظ میں فرمایا ہے:

”فهم حملة علمه، ونقلة دينه، وسفرته بينه وبين أمته، وأمناؤه في تبليغ الوحي منه، فحري أن يكونوا أولى الناس به في حياته ووفاته، وكل طائفة من الأمم مرجعها إليهم في صحة حديثه

وسقيمه، ومعولها عليهم فيما يختلفون في أمره، ثم كل من اعتقد مذهبا فإلى صاحب مقالة التي أخذ بها ينتسب، وإلى رأيه يتسب إلا أصحاب الحديث، فإن صاحب مقالتهم رسول الله ﷺ فهم إليه ينتسبون، وإلى علمه يستندون، وإليه يفزعون، وبرأيه يقتدون، وبذلك يفتخرون... الخ"

(صون المنطق والكلام، ص: ۱۱)

''اہلِ حدیث آنحضرت ﷺ کے علم کے حامل، ان کے دین کے ناقل ہیں، آنحضرت ﷺ اور امت کے درمیان سفیر ہیں اور ان کی وحی کی تبلیغ میں ان کے امین ہیں، وہ موت اور زندگی میں آپ کے قریب ہیں۔ تمام گروہ حدیث کی صحت اور سقم میں ان کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اپنے اختلاف میں ان کی رائے پر اعتماد کرتے ہیں۔ ہر صاحب مذہب اپنی نسبت اپنے امام کی طرف کرتا ہے اور اس کے مقالات کو اپناتا ہے لیکن اہلِ حدیث اپنا تعلق آنحضرت ﷺ کے ساتھ بتاتے ہیں اور آپ ہی کے مقالات سے استناد کرتے اور انہی سے استدلال کرتے ہیں۔ ان کے دل کی بے قراریاں آپ ہی کے لیے ہیں، آپ ہی کی اقتدا کرتے ہیں، وہ آپ ہی کی ذاتِ گرامی پر فخر کرتے ہیں، ان کی نسبت قرآن کی طرف ہے، کیونکہ وہ احسن الحدیث ہے اور حدیث کی طرف بھی اس لیے کہ وہ اس کے حافظ اور حامل ہیں۔''

- آگے چل کر فرماتے ہیں:

"فهي الطائفة المنصورة، والفرقة الناجية، والعصبة الهادية، والجماعة العادلة المتمسكة بالسنة التي لا تريد برسول الله بديلا، ولا عن قوله تبديلا، ولا عن سنته تحويلا" (ص: ۱۱)

”طائفہ منصورہ، فرقہ ناجیہ، اہلحدیث کا گروہ، عادل جماعت جس نے سنت سے تمسک کیا۔ کسی کو آنحضرت ﷺ کا بدل نہیں سمجھتے، نہ آپ کے قول اور سنت میں کوئی تبدیلی کرتے ہیں۔“

سیوطی نے حافظ ہبۃ اللہ بن حسن ابو القاسم لالکائی کی کتاب ”اصول السنۃ“ سے یہ تلخیص فرمائی ہے۔

- ”الانتصار لأهل الحديث“ سمعانی (۴۸۹ھ) کے حوالے سے نقل فرمایا:

”قد لهج بذم أصحاب الحديث صنفان: أهل الكلام، وأهل الرأي، فهم في كل وقت يقصدونهم بالثلب والعيب، وينسبونهم إلى الجهل وقلة العلم“ (صون المنطق، ص: ٤٧)[1]

”متکلمین اور اہل الرائے کی زبانیں اہلحدیث کے خلاف چلتی رہتی ہیں، وہ انھیں کم علم اور جاہل کہتے ہیں اور ان کی عیب جوئی کرتے رہتے ہیں۔“

- خبرِ واحد کے متعلق فرمایا کہ اس سے علم حاصل ہوتا ہے:

”هذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم شيء اخترعته القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه رد الأخبار، وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت“ (صون المنطق، ص: ١٦١)

”خبرِ واحد کی حجیت اور مفیدِ علم ہونا اہلِ حدیث اور اربابِ سنت کا قول ہے، اور خبرِ واحد کا غیر مفید ہونا اور خبر کے مفیدِ علم ہونے کے لیے تواتر کی شرط؛ یہ معتزلہ اور قدریہ کا اختراع ہے، جس سے ان کا مقصد احادیث کے رد کے سوا کچھ نہیں، بعض کم علم فقہا نے ان سے یہ مسئلہ سیکھ لیا ہے۔“

---

[1] نیز دیکھیں: الانتصار لأصحاب الحديث للسمعاني (ص: ١)

یہ کتاب کئی کتابوں کی تلخیص ہے، اس میں سیوطی نے بڑی کثرت سے اہلِ حدیث مکتبِ فکر کا ذکر فرمایا ہے۔❶ یہ کتاب سیوطی نے منطق اور کلام کی اغلاط کے متعلق لکھی ہے، ائمہ سنت کی کئی کتابوں کی تلخیص فرمائی اور جا بجا مسلک اہلِ حدیث کا ذکر کیا ہے۔❷

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہائے حنفیہ سے اصولِ فقہ میں جہاں جہاں لغزش ہوئی ہے، وہ دراصل معتزلہ کا اثر ہے، کیونکہ فقہائے عراق ابتدا میں معتزلہ سے متاثر ہوگئے تھے، ان حضرت ہی نے بعض کتابیں اصولِ فقہ پر لکھیں، جن میں جا بجا اعتزال کا اثر پایا جاتا ہے۔❸ "الجواهر المضية" اور "الفوائد البهية" میں ایسے بہت سے احناف کا ذکر فرمایا ہے جو اعتزال سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ متاخرین علمائے اصول زیادہ تر انہی حضرات پر اعتماد فرماتے ہیں۔ آج کل کی درسیاتِ اصولِ فقہ میں اعتزال ہی کا اثر ہے۔ بیچارے ملا جیون اور علامہ نظام الدین معتزلہ ہی کے خوشہ چین ہیں۔❹

---

❶ دیکھیں: (ص: ۱٦٤، ۱٦٥، ۱٦٦، ۱٦٨، ۱۷۱) [مؤلف]

❷ دیکھیں: صون المنطق والكلام (ص: ۱٦٤۔ ۱٦٨)

❸ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وكذلك يخلط بمذهب أبي حنيفة شيئا من أصول المعتزلة والكرامية والكلابية، ويضيفه إلى مذهب أبي حنيفة، وهذا من جنس الرفض والتشيع" (منهاج السنة النبوية: ۵/ ۱۸۱)

نیز شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وبعضهم يزعم أن بناء المذهب على هذه المحاورات الجدلية المذكورة في مبسوط السرخسي والهداية والتبيين ونحو ذلك، ولا يعلم أن أول من أظهر ذلك فيهم المعتزلة، وليس عليه بناء مذهبهم" (حجة الله البالغة، ص: ۳۳٦)

❹ مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فكم من حنفي في الفروع معتزلي عقيدة كالزمخشري وغيره كمؤلف القنية والحاوي، والمجتبى شرح مختصر القدوري نجم الدين الزاهدي. وقد ترجمتهما في الفوائد البهية وغيرهم ۔وكم من حنفي حنفي فرعا مرجيء أو زيدي العقيدة، فمنهم الشيعة، ومنهم المعتزلة، ومنهم المرجئة" (الرفع والتكميل، ص: ۳۸۵)

● حافظ ابن قتیبہ دینوری (۲۷۶ھ) نے مسلکِ اہلِ حدیث کی حمایت میں مستقل کتاب لکھی ہے: "تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث"۔ اس میں حدیث اور اہلِ حدیث دونوں کا دفاع فرمایا ہے:

"ذكر أصحاب الحديث: قال أبو محمد: فأما أصحاب الحديث فإنهم التمسوا الحق من وجهته، وتتبعوه من مظانه، وتقربوا من الله تعالىٰ باتباعهم سنن رسول الله ـصلى الله عليه وسلم ـ وطلبهم لآثاره وأخباره برا وبحرا، شرقاً وغرباً... إلى أن قال: وعرفوا من خالفها من الفقهاء إلى الرأي فنبهوا على ذلك حتى نجم الحق بعد أن كان عافيا، وبسق بعد أن كان دارسا، واجتمع بعد أن كان متفرقاً، وانقاد للسنن من كان عنها معرضا، وتنبه عليها من كان عنها غافلا، وحكم بقول رسول الله ـصلى الله عليه وسلم ـ بعد أن كان يحكم بقول فلان وفلان، وإن كان فيه خلاف على رسول الله ـصلى الله عليه وسلم"[1]

"اہلحدیث نے حق کی تلاش اس کے اصل مقام سے کی اور آنحضرت ﷺ کے آثار اور سنن سے اللہ کا قرب تلاش کیا، اور احادیث کی تلاش میں خشکی اور سمندر، مشرق اور مغرب کے سفر کیے۔ ایک حدیث کی تلاش میں طویل سفر کیے، تاکہ اصل راویوں سے صحیح حدیث سن سکیں، اور بحث وتنقید سے صحیح، ضعیف اور منسوخ کا پتا چلایا، اور فقہا اور اہل الرائے کی مخالفت پر بھی متنبہ کیا، یہاں تک کہ حق ظاہر ہوگیا، متفرق احادیث جمع ہوگئیں اور جو لوگ فلاں فلاں کی اطاعت کرتے تھے، وہ حق کی اطاعت کرنے لگے۔"

ایک مقام میں فرمایا کہ لوگوں نے اہلِ حدیث کے مختلف نام رکھے، لیکن نام

[1] تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص: ٧٤)

بے محل استعمال سے صحیح نہیں ہو سکتے، صیقل کرنے والا موچی نہیں کہا سکتا، نہ بڑھئی ہی کو لوہار کہا جا سکتا ہے۔ یعنی اہلحدیث کو حشوی یا ظاہری کہا جائے تو وہ حشوی یا ظاہری نہیں ہوگا، نام کی کچھ حقیقت ہوتی ہے جس پر وہ بولا جاتا ہے۔[1]

- علامہ ابوبکر محمد بن حسن بن فورک (۴۰۶ھ) نے ''مشکل الحدیث'' میں ملحدین کے تذکرہ میں تعارف کے طور پر فرمایا:

''وخصوا بتقبيح ذلك الطائفة التي هي الظاهرة بالحق لسانا وبيانا وقهرا وعلوا وإمكانا، الطاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل وشوائب البدع والأهواء الفاسدة، وهي المعروفة بأنها أصحاب الحديث'' (ص:۳)

''ان کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اس گروہ کی تنقیص کرتے ہیں جن کی زبان و بیان پر ظاہراً باطناً حق غالب ہے، ان کے عقائد بدعات اور اباطیل سے پاک ہیں، وہ اصحاب الحدیث کے نام سے مشہور ہیں۔''

اس کے بعد ان کی دو قسمیں ہیں: ایک جن کا مشغلہ اسانید اور ان کے متون کا ضبط ہے، اور دوسرے وہ جو اسباب و علل اور قیاس و نظر سے احادیث میں بحث کرتے ہیں۔[2]

- اسی طرح ابو الفتح محمد بن عبدالکریم شہرستانی (۵۴۸ھ) نے ''الملل والنحل'' میں اس مکتبِ فکر کا ذکر فرمایا۔[3]

- حافظ ابن حزم اندلسی الظاہری (۴۵۶ھ) گو ظاہری ہیں لیکن وہ اپنے آپ کو اہلِ حدیث شمار فرماتے ہیں، تقلید و جمود پر سختی سے تنقید فرماتے ہیں۔ اپنے وقت کے مالکی علما و صحابہ کے فروعی اختلافات کے متعلق فرمایا:

---

[1] تأويل مختلف الحديث (ص:۸۱)
[2] دیکھیں: مشكل الحديث وبيانه لابن فورك الأصبهاني (ص:۳۷)
[3] دیکھیں: الملل والنحل للشهرستاني (۱/ ۲۰، ۱۰۰، ۱۵۳، ۱۷۲، ۲۰۵)

"فأما ما اجتمعوا عليه فنحن الذين اتبعوا إجماعهم، ولله الحمد كثيرا، وإنما خالف إجماعهم من دعا إلى تقليد إنسان بعينه كما فعل هؤلاء في تقليدهم مالكا دون غيره، ولم يكن قط في الصحابة، ولا في التابعين، ولا في القرن الثالث واحد فما فوقه فعل هذا الفعل، ولا أباحه لفاعل"[1] اھ (التعنيف، ص: ٨٩)

"اگر صحابہ کا کسی مسئلے پر اجماع ہو تو ہم بحمد اللہ اسے قبول کرتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے تقلیدِ شخصی کی دعوت دی، ان لوگوں نے اجماع کی مخالفت کی ہے، جس طرح مالکیوں نے صرف امام مالک کی تقلید کی۔ صحابہ، تابعین اور تیسری صدی تک کوئی آدمی نہیں، جس نے یہ فعل کیا ہو یا اس کو جائز کہا ہو۔ اجماع کے مخالف دراصل وہی لوگ ہیں جو تقلیدِ شخصی کی دعوت دیتے ہیں۔"

حافظ ابن حزم کی "الإحکام"، "المحلیٰ"، "الفصل" وغیرہ اسی مواد سے بھری پڑی ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) کے تجدیدی کارناموں سے ساتویں اور آٹھویں صدی دونوں متاثر تھیں۔ شیخ کی آواز مدارس اور ایوانِ حکومت میں یکساں گونجتی تھی۔ شیخ کی تنقید سے حکومت کے دربار لرزتے تھے۔ صوفیوں کی خانقاہیں شیخ کے اصلاحی پروگرام کے سامنے جھکتی تھیں۔ غرض شیخ کے اصلاحی کارنامے زندگی کے ان تمام گوشوں پر اثر انداز ہوتے تھے، جن کا دین سے کچھ بھی تعلق تھا۔

شیخ کا حلقۂ درس بھی کافی وسیع تھا۔ دعوت و تبلیغ کی مساعی بھی ہمہ گیر تھیں۔ شیخ کے تلامذہ اور رفقاء کا حلقہ بھی اسی طرح وسیع تھا۔ حافظ ابن قیم الجوزیہ رحمہ اللہ، حافظ جلال الدین المزی، حافظ ذہبی، حافظ عماد الدین ابن کثیر، محمد بن احمد ابن عبدالہادی مقدسی وغیرہم رحمہم اللہ کبار ائمہ، امام کے علوم سے مستفیض تھے۔ یقیناً شیخ الاسلام کا اثر شیخ کے بعد برسوں قائم رہا ہوگا۔

[1] دیکھیں: رسائل ابن حزم (۳/ ۷۷)

شیخ کے تلامذہ میں سے ابن القیم رحمہ اللہ، ان کے تلامذہ سے شیخ محمد بن یعقوب رحمہ اللہ فیروز آبادی (۸۱۷ھ) صاحب قاموس، ان کے تلامذہ سے حافظ ابن حجر (۸۵۲ھ)، احمد بن علی المقریزی المورخ (۸۴۵ھ) ایسے ائمہ کو ان سے استفادہ کا موقع ملا۔ پھر حافظ ابن حجر کے تلامذہ میں یہ اثر قائم رہا، تحقیق کی یہ شمع جلتی رہی اور جمود کا اثر غالب نہ ہو سکا، گو دونوں نظریات میں تصادم کے آثار ملتے ہیں۔

حافظ سیوطی (۹۱۱ھ) شیخ علی المتقی (۹۷۵ھ) شیخ عبدالوہاب المتقی (۱۰۰۱ھ)، شیخ محمد طاہر پٹنوی صاحب مجمع البحار (۹۸۶ھ) اور حضرت شیخ احمد بن عبدالاحد المجدد السرہندی (۱۰۳۴ھ) قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی (۱۲۲۵ھ) مرزا مظہر جان جاناں (۱۲۱۸ھ) فاخر الہ آبادی (۱۲۶۴ھ) حضرت شاہ ولی اللہ (۱۱۷۶ھ) شاہ عبدالعزیز (۱۲۳۹ھ) شاہ اسماعیل شہید (۱۲۴۶ھ) رحمہم اللہ ماحول کی وجہ سے حنفیت کی طرف معمولی رجحان کے باوجود ان میں سے کوئی بھی تقلید اور جمود کا داعی نہیں، بلکہ ہندوستان اور پاکستان میں تقلید و جمود کے خلاف جو جذبہ اس وقت کارفرما ہے، اس کے مؤسس و بانی دراصل یہی مقدس حضرات ہیں۔ رحمة الله عليهم. ان تمام أعلام کے ارشادات کے تذکرہ سے مضمون اور بھی واضح ہوگا۔ ان بزرگوں کے کارنامے اور علمی نوشتے اہلِ علم کی نظروں میں پوشیدہ نہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے "حجة الله البالغة"، "الانصاف"، "عقد الجيد"، "الخير الكثير"، "تفهيمات اول و ثاني"، "المقالة الوضية" اور "الانتباه" وغیرہ میں اس موضوع پر اتنا لکھا ہے کہ اس سے زیادہ لکھنا مشکل ہے۔

- حجۃ اللہ البالغۃ (۱/۱۲۴) میں عز بن عبدالسلام سے نقل فرمایا:

"ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة، والأقيسة الصحيحة

لمذهبهم جمودا على تقليد إمامه، بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده، وقال: لم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقييد لمذهب، ولا إنكار على أحد من السائلين إلى أن ظهرت هذه المذاهب ومتعصبوها من المقلدين"

''تعجب ہے کہ فقہاء مقلدین کو اپنے امام کے ماخذ کا ضعف بھی معلوم ہو جاتا ہے اور وہ اس کی مدافعت بھی نہیں کر سکتا، اس کے باوجود اس کی تقلید کرتا ہے اور ظاہرِ کتاب وسنت اور قیاس صحیح کو ترک کر دیتا ہے، اور کتاب وسنت کو ٹالنے کے لیے بہانے بناتا ہے، تاکہ اپنے امام کو بچا سکے۔ لوگ ہمیشہ حسبِ اتفاق علما سے دریافت کرتے رہے، یہاں تک کہ مروجہ مذاہب اور متعصب لوگ پیدا ہو گئے، جو امام کو پیغمبر کی طرح سمجھتے ہیں۔''

- ایک اور مقام پر فرمایا:

''یہ لوگ دوسرے مسلک کے مفتی سے فتویٰ پوچھنا جائز نہیں سمجھتے اور نہ اقتدا ہی کی اجازت دیتے ہیں۔ یہ صحابہ، تابعین اور قرونِ اولیٰ کے اجماع کے خلاف ہے۔'' (حجة الله البالغة: ١/ ١٢٤)

- نیز حجۃ اللہ (١/١٢٢) میں فرمایا:

"وكان صاحب الحديث أيضاً قد ينسب إلى هذه المذاهب لكثرة موافقته له كالنسائي والبيهقي، ينسبان إلى الشافعي" اهـ

''بعض طبقات کی کتابوں میں بعض اہلِ حدیث علما کو مروجہ مذاہب کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے، اس لیے کہ اس کی تحقیق ان سے موافق ہو جاتی ہے، جیسے نسائی اور بیہقی، لوگ انھیں شافعی کہتے ہیں حالانکہ وہ اہلِ حدیث ہیں۔''

شاہ صاحب نے تفہیمات میں فرمایا:

”فقہ حنفی و شافعی کو ملا کر کتاب و سنت پر پیش کرنا چاہیے، جو موافق ہو اس پر عمل کیا جائے، ورنہ مختلف فیہ مسائل کو روایات کے طور پر قبول کر لیا جائے۔“[1]

شاہ صاحب عملی فروع میں بھی عموماً شوافع کی طرف جھکتے ہیں۔ آمین بالجہر، رفع الیدین، زیارتِ قبور، قراءتِ فاتحہ وغیرہ میں شافعی مذہب کو راجح سمجھتے ہیں۔

- خیرِ کثیر میں تو امام شافعی رحمہ اللہ کی عجیب انداز سے تعریف فرمائی ہے:

”أما المتعمقون في الرأي فليسوا من أهل السنة في شيء، وأما هذه المذاهب الأربعة فأقربها إلى السنة مذهب الشافعي المنقح والمصفى، وكان نظره يصل إلى حقيقة العلل والأسباب“ اهـ

(خير كثير، ص: ١٢٤)

”رائے اور قیاس میں غالی قسم کے لوگ یہ قطعاً اہلِ سنت نہیں ہیں، اور مذاہبِ اربعہ سے امام شافعی کا مسلک سنت سے زیادہ قریب ہے، ان کی نظر اسباب و علل پر زیادہ گہری ہے۔“

- تفہیمات (۲/ ۲۴۰) میں پہلے عقائد کا ذکر اور تاکید فرمائی ہے کہ تاویل سے بچ کر مسلکِ سلف کا اتباع کیا جائے۔ فروع کے متعلق فرمایا:

”ودر فروع پیروی علماء محدثین کہ جامع باشند میان فقہ و حدیث کردن و تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سنت عرض نمودن و آنچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن والا کالائے بد بریش خاوند دادن امت ہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب و سنت استغنا حاصل نیست و سخن متقشفہ فقہاء کہ تقلید عالمے را دست آویز ساختہ تتبع سنت را ترک کردہ اند شنیدن و بدیشاں التفات نہ کردن و قربت خدا جستن بدوری ایشاں“[2]

---

[1] تفہیمات (١/ ٢١٢)

[2] تفہیمات (٢/ ٢٤٠)

"فروع میں فقہاء محدثین کی پیروی کرنا، فقہی جزئیات کو کتاب و سنت پر پیش کرنا، موافق کو قبول کرنا، مخالف کو پھینک دینا، امت کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ اجتہادیات کو کتاب و سنت پر پیش کریں اور خشک فقیہ نے، جن کے لیے تقلیدِ شخصی سے بڑی کوئی دستاویز نہیں، کتاب و سنت کے تتبع کو ترک کیا ہوا ہے، ان سے دوری میں خدا کی رضا مندی ہے۔"

- جامد تقلید کے متعلق شاہ صاحب کے جذبات قابلِ ملاحظہ ہیں:

"وترى العامة سيما اليوم في كل قطر يتقيدون بمذهب من مذاهب المتقدمين، يرون خروج الإنسان من مذهب من قلده، ولو في مسألة، كالخروج من الملة، كأنه نبي بعث إليه، وافترضت طاعته عليه، وكان أوائل الأمة قبل المائة الرابعة غير متقيدين بمذهب واحد" (۱/۱۵۱)

"ہر علاقے کے عوام مروجہ مذاہب سے ایک کی تقلید کرتے ہیں، اسے ترک کرنا ارتداد کے برابر سمجھتے ہیں، گویا امام ان کا نبی ہے، جس کی اطاعت ان پر فرض ہے، چوتھی صدی سے پہلے یہ کیفیت نہ تھی۔"

آج احباب دیو بند غور فرمائیں! آپ جس انداز سے تقلید کی دعوت دیتے ہیں، ترکِ تقلید کی مخالفت کرتے ہیں، یہ وہی انداز تو نہیں جس کی شاہ صاحب نے شکایت فرمائی ہے؟!

- اسی طرح تفہیمات (۱/۱۵۲) میں ایسے محققین کا ذکر فرمایا ہے جو تقلید نہیں کرتے تھے، جیسے ابن العربی، ابو محمد جوینی۔ نیز تفہیمات (۲/۲۰۲، ۱/۲۱۵) میں فرمایا:

"إن آمنتم بنبيكم فاتبعوه خالف مذهبا أو وافقه" اھ

"اگر آنحضرت ﷺ پر ایمان ہے تو ان کی اطاعت کرو، مذہب کے خلاف ہو یا موافق!"

تفہیمات اس قسم کی دعوت سے بھرپور ہے۔

تفقہ اور ظاہریت:

- شاہ صاحب کے نزدیک حق تفقہ اور ظاہریت کے بین بین ہے:

"ومنهم أني أقول لهؤلاء المسمين أنفسهم بالفقهاء الجامدين على التقليد يبلغهم الحديث من أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- بإسناد صحيح، وقد ذهب إليه جمع عظيم من الفقهاء المتقدمين، ولا يمنعهم إلا التقليد لمن لم يذهب إليه، ولهؤلاء الظاهرية المنكرين للفقهاء الذين هم طراز حملة العلم، وأئمة أهل الدين أنهم جميعا على سفاهة وسخافة و ضلالة، وأن الحق أمر بين بين" (تفهيمات: ١/ ٢٠٩)

"میں ان برائے نام فقہا سے کہنا چاہتا ہوں کہ تقلید جامد کی وجہ سے جن کو صحیح حدیث پہنچتی ہے اور وہ فقہا کو معلوم بھی ہے، لیکن وہ اپنے علما کی تقلید کے سبب اسے نہیں مانتے، اور یہ ظاہری حضرات جو فقہ کے انکار اور فقہا اور ائمہ دین رحمہم اللہ پر یقین نہیں رکھتے، یہ سب بے وقوف اور غلط کار ہیں اور حق ان کے بین بین ہے۔"

مسلکِ اہلِ حدیث بالکل یہی ہے۔

- پھر (١/ ٢١١) فرمایا:

"وأشهد لله بالله أنه كفر بالله أن يعتقد في رجل من الأمة ممن يخطئ ويصيب، أن الله كتب علي اتباعه حتما، وأن الواجب علي هو الذي يوجبه هذا الرجل علي، ولكن الشريعة الحقة قد ثبتت قبل هذا الرجل بزمان، قد وعاها العلماء، ورواها الرواة، وحكم بها الفقهاء، وإنما اتفق الناس على تقليد العلماء على معنى أنهم رواة الشريعة عن النبي ﷺ، وأنهم علموا ما لم نعلم، وأنهم اشتغلوا بالعلم ما لم نشتغل، ولذلك قلدوا العلماء،

فلو أن حديثا صح، وشهد بصحته المحدثون، وعمل به طوائف، فظهر فيه الأمر، ثم لم يعمل به هو؛ لأن متبوعه لم يقل به، فهذا هو الضلال البعيد" اھ

"میں اللہ کے لیے اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ایک ایسے آدمی کے متعلق جس سے خطا اور ثواب سرزد ہو سکتے ہیں، یہ عقیدہ رکھنا کہ اس کی اطاعت فرض ہے، جس چیز کو یہ واجب کہے، وہ واجب ہے، کفر ہے، حالانکہ شریعت اس شخص سے پہلے موجود ہے، علما نے اسے حفظ اور روایت کیا، فقہا نے اس کے مطابق فیصلے کیے۔ تقلید کا مفہوم تو صرف اس قدر ہے کہ علما شریعت کے راوی ہیں، وہ جانتے ہیں جو عوام نہیں جانتے۔ علما نے اسے اپنا مشغلہ قرار دیا کہ عوام ایسا نہیں کر سکتے، اس لیے علما کی تقلید کی گئی۔ اب اگر ایک حدیث کی صحت ثابت ہو، علما نے اس پر عمل بھی کیا ہو اور بات واضح ہو جائے، پھر اس پر عمل نہ کیا جائے، اس لیے کہ فلاں امام نے اس پر عمل نہیں کیا، یہ سب سے بڑی گمراہی ہے۔"

ایک مقام پر شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے دل میں ملائے اعلیٰ کی طرف سے ڈالا گیا ہے کہ حنفی اور شافعی امتِ مرحومہ میں دونوں مشہور مذہب ہیں اور اکثر لوگ انھیں دونوں مذاہب کے متبع ہیں۔ اکثر فقہا، محدثین، مفسرین اور متکلم صوفی شافعی تھے اور عام بادشاہ اور یونان کے لوگ حنفی تھے۔ ملائے اعلیٰ کا منشا یہ ہے کہ ان دونوں کو ایک مذہب قرار دیا جائے اور احادیث پر پیش کیا جائے، جو موافق ہو اسے رکھ لیا جائے، جس کی اصل نہ ملے، اسے دو قول یا دو روایت قرار دے دیا جائے۔ (۱/ ۲۱۲)

شاہ صاحب کے ان ارشادات کا آج دیو بند کی دعوتِ جمود میں کیا ربط ہے؟ اس پر اربابِ ربط کو غور کرنا چاہیے۔ مسلکِ اہلِ حدیث کا اجمالاً یہی تقاضا ہے کہ جمود کو قطعاً جگہ نہ دی جائے اور نصوص پر نظر رکھی جائے۔

اسی دعوت کا ایک اور مقام پر اس طرح اعادہ فرماتے ہیں:

> ''کیا تم نہیں جانتے کہ حکم صرف اللہ کا ہے اور اس کے رسول کا؟ بہت لوگوں کو آنحضرت ﷺ کی حدیث پہنچ جاتی ہے، لیکن وہ کہتا ہے: میں فلاں مذہب پر عمل کروں گا، حدیث پر عمل نہیں کروں گا۔ پھر یہ خیال کرتا ہے کہ حدیث صرف ائمہ اور ماہرین ہی سمجھ سکتے ہیں۔ ائمہ رحمہم اللہ نے ایسی حدیث پر عمل کسی وجہ سے ہی ترک کیا ہوگا، منسوخ ہو یا مرجوح۔ یقیناً جان لو یہ قطعاً دین نہیں۔ اگر آنحضرت ﷺ پر ایمان ہے تو آپ کی اطاعت کرو، کسی مذہب کے مطابق ہو یا مخالف۔ اللہ کی رضا اسی میں ہے کہ اللہ کی کتاب اور سنت پر عمل کیا جائے۔ اگر آسانی سے سمجھ میں آجائے تو بہتر، ورنہ پہلے علما کی رائے سے، جو کتاب و سنت کے قریب ہو، اس پر عمل کرو۔''
>
> (تفہیمات: ۱/ ۲۱۵)

یعنی بلا تعیین ان کے افکار کی اطاعت کی جائے۔ الفاظ کی بحث بے سود ہے۔ حقائق کی وضاحت کے بعد ظاہر ہے کہ مسلکِ اہلِ حدیث نے ہندوستان کے مذہبی جمود کے متعلق اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا، جس قدر شاہ صاحب نے فرمایا۔ اس کا نام تقلید رکھیے یا ترکِ تقلید، حنفی کہیے یا اہلِ حدیث، اس میں وہ جمود بہر حال نہیں جس کی دعوت آج کل بریلی اور دیوبند سے دی جا رہی ہے۔ مروجہ تقلید کے خلاف اہلِ حدیث نے اب تک جو کچھ کہا، شاہ صاحب کے ارشادات میں وہ پورا مواد موجود ہے، اس کے خلاف اکابرِ دیوبند یا عظمائے بریلی نے جو فرمایا، شاہ صاحب کے ارشادات کی روح اس کے خلاف ہے۔ شاہ صاحب سے عقیدت کے ساتھ جمود اور تقلید کی دعوت بے جوڑ سی بات معلوم ہوتی ہے!

عرصہ ہوا بعض بزرگانِ دیوبند نے انکشاف فرمایا کہ حضرت مولانا شہید کا ابتدا میں رجحان ترکِ تقلید کی طرف تھا، لیکن حضرت سید احمد صاحب کی تفہیم کے بعد یہ رجحان ختم ہوگیا اور رفع الیدین وغیرہ مسنون اعمال پر شاہ صاحب نے عمل ترک کر دیا۔ میرے

خیال میں حضرت شہید پر یہ محض بدگمانی ہے، جس کے لیے ثبوت ملنا مشکل ہے۔ مصالح جہاد کی وجہ سے ہوسکتا ہے اس پر کسی وقت عمل نہ کیا گیا ہو، لیکن ذہن نہیں بدلا، سید احمد صاحب کا ذہن یہی تھا، پھر یہ تفہیم کیسی؟

شاہ صاحب کی مشہور تصانیف سے "إیضاح الحق الصریح في أحکام المیت والضریح" ہے۔ یہ مرحوم کی نامکمل اور آخری کتاب ہے، جس میں مرحوم تجہیز و تکفین وغیرہ کے متعلقہ رسوم کے متعلق لکھنا چاہتے تھے۔ بدعت کے متعلق لکھا تھا کہ شہادت کا حادثہ پیش آ گیا۔ کتاب مطبع اشرفیہ دہلی میں مع ترجمہ چھپی ہے۔ شاہ شہید کا یہ ارشاد قابلِ غور ہے:

> "بخلاف قسم ثانی کہ ہر کسے را تحقیق احکام قیاسیہ و اشغال صوفیہ و قوانین عربیہ ضرور نیست و ارادہ تقلید شخصے معین از مجتہدین مشائخ و ارکان دین نہ بلکہ ہمیں قدر کافی است کہ وقتے کہ حاجتے پیش از کسے از ایشاں استفسار کردہ شود نہ آنکہ ارادہ و تقلید ائمہ مثل ایمان بالانبیاء از ارکان دین شمردہ شود و لقب حنفی و قادری بمشابہ لقب مسلمان و سنی اظہار کردہ شود" الخ (إیضاح، ص: ۸۸)

یعنی ہر آدمی کے لیے قیاسی احکام، صوفیوں کے مشاغل اور عربی قواعد کا جاننا ضروری نہیں۔ ائمہ اجتہاد اور مشائخ سے معین آدمی کی تقلید بھی ضروری نہیں۔ صرف اس قدر کافی ہے کہ ضرورت کے وقت علما اور صوفیہ میں کسی سے دریافت کرلیا جائے۔ تقلید کو انبیا پر ایمان کی طرح نہ سمجھ لیا جائے، حنفی قادری کا لقب مسلمان سنی کی طرح واجب نہ تصور کیا جائے۔

صفحہ نمبر (۹۰) میں فرمایا:

> "عنوان شعار خود محمدیہ خالصہ و تسنن قدیم باید داشت نہ تمذہب بمذہب خاص و انسلاک در طریقہ مخصوصہ"

"اپنا عنوان نشان خالص محمدی رکھنا چاہیے۔ کسی خاص مذہب اور طریقے میں منسلک نہیں ہونا چاہیے۔"

شاہ صاحب نہ تو فروعِ فقہیہ میں کسی خاص امام یا کسی فرقے کا تعین پسند فرماتے ہیں نہ تصوف کے متعارف سلاسل میں کسی خاص سلسلہ سے انسلاک ان کی نظر میں مناسب۔ محمدیتِ خالصہ ان کے پیشِ نظر ہے۔ یہ بالکل شاہ ولی اللہ صاحب کی دعوت ہے، جسے ان کے ابناء واحفاد نے رواج دیا، بلکہ اپنی زندگیاں اس کے لیے وقف فرمائیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ، ان کے تلامذہ اور ان کا خاندان؛ ان الفاظ سے بالا رہ کر فقہی جمود اور تصوف میں جمود کو توڑنا چاہتے ہیں اور وہ اس مہم کو کسی تنفر کے بغیر ذہنوں میں نقش کرنا چاہتے تھے۔ ۱۲۴۶ھ جب بالاکوٹ میں ان کی شہادت کا دل فگار واقعہ پیش آیا، ترکِ تقلید سے وابستگی میں تصادم نہیں۔ موحدین کے اس شک میں اختلافِ خیال تو ہوگا، مگر اسے کبھی اُبھرنے کا موقع نہیں ملا۔

سانحہ شہادت کے چند ماہ بعد جماعتِ مجاہدین کے پورے نظم کی ذمے داری صادق پوری حضرات نے اپنے سر پر لے لی۔ مولانا ولایت علی اور مولانا عنایت علی وغیرہم نے جہاد اور تبلیغ کے دونوں نظام بڑی کامیابی سے چلائے۔ یہ حضرات شاہ شہید رحمہ اللہ سے زیادہ متاثر تھے، اس لیے یہ اتباعِ سنت کے ساتھ تقلید اور جمود کی حوصلہ افزائی نہیں ہونے دیتے تھے، اس لیے ۱۲۴۶ھ کے بعد تقلید پسند طبقہ پچھلی صفوں میں چلا گیا۔ یہ حضرات فقہیات پر تنقید فرماتے، لیکن فقہا پر تنقید نہ کرتے۔ ائمہ اربعہ کو بڑی عزت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ان کے اجتہادات کے لیے صحیح محل تلاش فرماتے تھے، لیکن حنفی نقطۂ نظر سے نہیں گھبراتے تھے، مگر تقلید اور جمود کو بالکل پسند نہیں کرتے تھے۔ سید شہید رحمہ اللہ کے بعد مولانا ولایت علی ۱۲۶۹ھ میں جماعت کے امیر قرار پائے۔ ان کی کتاب "عمل بالحدیث" اس وقت ہمارے سامنے ہے۔ مولانا نے فرمایا:

"باید دانست کہ انسان اگر عامی باشد و بسبب مشاغل دیگر از نوشت وخواند و درا کتفا بر دریافت از علماء نماید برائے آں مناسب ایں است کہ از علمائے محدثین دیندار کہ در دیانت وخوفِ خدا دانست قرآن وحدیث مشہور شدہ باشند سوال نمائند بایں طور کہ ما را دریں مسئلہ طور محمدی تعلیم نمایند واگر مرد طالب علم است وشوق تعلیم در دل دارد مناسب ایں است اول قرآن و حدیث بخواند بعد ازاں بکتب دیگر نظر ہمت گمارد تا آئینہ وار ظاہر شود کہ رائے کدام بزرگوار در کدام جا صواب یافتہ و کجا روئے خطا دیدہ، پس ہر مسئلہ کہ مصرح بقرآن وحدیث باید درآں تقلید ہیچ مجتہد نہ کنند کہ در مصرحات اجتہاد را دخلے نیست" (ص:۱۶)

یعنی اگر عام آدمی شغل کی وجہ سے علم نہ حاصل کر سکے تو وہ علمائے اہلحدیث کی طرف، جن کے علم و دیانت کی شہرت ہو، رجوع کرے کہ مجھے آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی طرف راہنمائی کی جائے۔ اگر آدمی علم کا شوقین ہو تو اسے سب سے پہلے قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرنا چاہیے، ظواہر نصوص میں کسی مجتہد کی تقلید کی ضرورت نہیں۔

یہ بالکل وہی انداز ہے جس کا تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ، شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ، ان کے رفقاء اور تلامذہ کرتے رہے۔ اس نے تیرھویں صدی ہجری میں سکھوں اور انگریزوں کے استیلا، اور کم فہم علمائے ہند کی مخالفت کی وجہ سے سیاسی اسباب و دواعی کے ماتحت تحریک جہاد اور ہندوستان کی آزادی کے لیے ابتدائی کوشش کی صورت اختیار کی۔ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کی نگرانی میں سید احمد کی قیادت اور شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ، مولانا عبدالحی بڈھانوی وغیرہ کی راہنمائی میں جہاد کا پروگرام بنانا پڑا۔ کلکتہ کے اطراف میں انگریزوں اور پنجاب میں سکھوں کے اثر کی وجہ سے ان لوگوں نے اپنی حریت پسند مساعی کے لیے صوبہ سرحد کا انتخاب کیا، ان کا خیال تھا کہ یہاں کی مسلمان اکثریت ان کے ساتھ پورا تعاون کرے گی۔

تحریکِ حریت کے مقاصد:

ان کے سامنے اس وقت دو مقصد تھے: پورے ہندوستان کی انگریزوں اور سکھوں سے آزادی اور اس ملک میں ایک ایسی حکومت کی تاسیس جس کی بنیاد قرآن اور سنت پر ہو۔ اس ضمن میں وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ مغل دربار کی لاعلمی کی وجہ سے جو بدعات اور مشرکانہ رسوم اور تشیع کے مہلک اثرات، جو اس ملک کی گھریلو زندگی کا جزو بن چکے ہیں، انھیں زائل کیا جائے اور سلفی انداز کی سادہ حکومت اس ملک میں قائم کی جائے۔ اس کے لیے ان کے سامنے دو پروگرام تھے: وعظ و تبلیغ، درس و تدریس اور نشر و اشاعت کے ذریعے کتاب و سنت کی اشاعت، اور جہاد کے ذریعے انگریزوں اور سکھوں کے ظلم سے نجات۔

جہاد کی تحریک زیرِ زمین چلتی رہی، اس کا خاتمہ قریباً ۱۹۴۷ء میں تقسیم کے بعد ہوا، جبکہ پاکستان کے نام سے ایک اسلامی حکومت قائم ہوگئی۔ اس کی تفصیل ایک مستقل موضوع ہے، جو مستقل وقت اور فرصت کا محتاج ہے۔ تبلیغ و وعظ اور نشر و اشاعت کے لیے نواب صدیق حسن خاں اور مولانا سید نذیر حسین دہلوی کی مساعی اپنے وقت میں غیر مترقبہ نعمت تھیں۔

اس ضمن میں بھوپال، بنارس، کلکتہ، دہلی، لاہور، پشاور، راولپنڈی وغیرہ شہروں سے بے شمار لٹریچر شائع ہوا۔ حدیث، شروحِ حدیث اور تراجم حدیث کے انبار لگا دیے گئے۔ فقہ الحدیث کے ذخائر سے اہلِ علم کی الماریاں بھرپور ہوگئیں۔ ان تمام مساعی میں شاہ ولی اللہ اور ان کے حکیمانہ تجدیدی کارنامے جلوہ افروز تھے، اس وقت کسی تنفر کے بغیر جمود کو توڑنے اور علم و تحقیق کے چراغ روشن کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ حضرت شیخ الکل و شیخ الاسلام سید نذیر حسین صاحب اور ان کے تلامذہ کی قریباً یہی حکیمانہ روش رہی کہ کسی ہنگامہ آرائی کے بغیر حق کی آواز کو دلوں میں جگہ دلائی جائے۔

یمن کی راہ:

تقلید و جمود کے خلاف ایک آواز یمن سے بھی آئی۔ امام شوکانی کے تلامذہ اور ان کی تصانیف میں جمود کے خلاف لہجہ کسی قدر تیز اور جارحانہ تھا۔ مولانا ولایت علی بھی شوکانی کے شاگرد تھے، لیکن ان پر ولی اللٰہی انداز غالب تھا۔ اس کے ساتھ جمود پسند علما کی جارحیت نے تحریک میں شدت پیدا کر دی، جارحانہ رسائل کا باہم تبادلہ ہوا، دروس، مواعظ، مدارس، مجالس میں چند سال خاصی گرمی آ گئی، انگریزی عدالت تک مقدمات پہنچے۔

شاہ صاحب تقلید و جمود کی مخالفت کے باوجود حنفی شافعی قسم کے القاب سے پرہیز نہیں کرتے، بلکہ اسے بسا اوقات پسند کرتے ہیں۔ شاہ صاحب اور ان کے اتباع ایک حد تک حنفی شافعی کہلانا کچھ عیب نہیں سمجھتے، بشرطیکہ تقلید اور جمود کے زیر اثر کتاب و سنت اور فقہ الحدیث کو نظر انداز نہ کیا جائے۔

شاہ صاحب کی اس واضح حکیمانہ دعوت کے بعد آج کے حضراتِ بریلی اور دیوبند کے لیے دو ہی راہیں ہو سکتی ہیں: یا جمود کو رخصت کریں اور تقلید کی طرف دعوت سے کلیتاً پرہیز کریں یا پھر شاہ صاحب سے عقیدت کو ختم کریں۔ ان دونوں چیزوں کا معاً چلنا ''منکر مے بودن و ہمرنگ مستاں زیستن''[1] کے مترادف ہوگا۔ شاہ صاحب کی مصلحت آمیز حنفیت سے کوئی غلط فہمی نہیں رہنی چاہیے۔

(ہفت روزہ الاعتصام لاہور، یکم جولائی ۱۹۶۶ء، جلد: ۱۷، شمارہ: ۴۸ تا ۲ ستمبر ۱۹۶۶ء، جلد: ۱۸، شمارہ: ۴۵)

[1] انکار بھی کرنا اور مستانوں کے ہمراہ بھی ہونا۔

8
مسئلہ حیات النبی ﷺ
ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله كبيرا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبدهٗ ورسولهٗ، أرسلهٗ بالحق بشيرا ونذيرا، وصلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

کچھ عرصہ ہوا، ایک موحد عالم نے ملتان میں توحید کے موضوع پر تقریر فرمائی، جو عوام اور خواص میں پسند کی گئی، مگر ان کے حلقے کے بعض حضرات نے عقیدۂ توحید میں استواری کے باوجود اس تقریر کے بعض حصوں پر اعتراض اور اسے ناپسند کیا، اور کوشش کی گئی کہ تقریر کے اثرات کو کم یا زائل کیا جائے۔ مقرر نے توحید کے موضوع پہ بیان فرماتے ہوئے آنحضرت ﷺ کے انتقال کا ذکر فرمایا اور جو لوگ آپ ﷺ کو اپنی طرح زندہ سمجھتے ہیں، ان کے خیالات پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ اگر آنحضرت ﷺ کی زندگی ''دنیوی زندگی'' ہو تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ کو زندہ سمجھتے ہوئے کیسے دفن کیا؟ کیونکہ ناممکن ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت ﷺ کو اپنی طرح زندہ سمجھیں اور زمین میں دفن کیے رکھیں۔ (یہ مفہوم ہے، ممکن ہے الفاظ میں فرق ہو)

چونکہ مخالفت با اثر اور اہلِ علم حضرات کی طرف سے تھی، اور یہ حضرات بھی دیوبندی مکتبِ فکر سے تعلق رکھتے تھے، اس لیے اس کا اثر پاکستان میں دوسرے مقامات پر بھی ہوا اور کوشش ہوئی کہ اس قسم کے صاف گو مبلغین کا مقاطعہ کیا جائے، بلکہ اس کا اثر ہندوستان تک بھی پہنچا، چنانچہ ماہنامہ ''دارالعلوم'' دیوبند، میں ایک مضمون مولانا زاہد الحسینی کے قلم سے اور ایک تعارفی نوٹ مولانا سید محمد انظر صاحب کے قلم سے شائع ہوا، مگر دونوں مضامین میں کوئی جدت نہیں۔ حیاتِ انبیاء کے متعلق وہی بریلوی نقطۂ نظر ہے، جسے پھیلا دیا گیا

ہے۔ دلائل کا انداز بھی جو عموماً بریلوی حضرات کی تحریرات میں ہوتا ہے، دہرا دیا گیا ہے، اس قدر فرق کے ساتھ کہ نفسِ مسئلہ کی تفصیل ہے، ذاتیات میں الجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ اہلِ علم سے یہی امید ہونی چاہیے۔

دلائل میں کوئی خوبی ہو یا نہ ہو، لیکن مضمون کے ڈانڈے پاکستان سے ملتے ہیں، پھر اس کی اشاعت دیوبندی مکتبِ فکر کی مرکزی درس گاہ کے مجلہ میں ہوئی ہے۔ مضمون سے ظاہر ہوتا ہے کہ پاکستان کے دانشمندوں نے مقامی مصالح کی بنا پر مرکزی اکابر کو استعمال فرمایا ہے اور وہ حضرات بلا تحقیق و تبیین استعمال ہو گئے ہیں۔ اس اختلاف سے بریلوی مکتبِ فکر جو فائدہ اٹھا رہا ہے، اس کی اصلاح کے لیے مسئلے کی وضاحت ضروری ہے۔

راقم الحروف، مولانا محمد انظر اور مولانا زاہد الحسینی سے ذاتی طور پر نا آشنا ہے، اس لیے اس جسارت پر معافی چاہتا ہوں، مجھے یقین ہے کہ بحث مسئلے کی حد سے تجاوز نہیں کرے گی۔ وما توفيقي إلا بالله.

محمد اسماعیل، کان اللہ لہ

مسئلہ حیات النبی ﷺ

پاکستان کی تشکیل کے بعد بریلویت نے جس طرح انگڑائیاں لینا شروع کی ہیں اور قادیانیت اور رفض کو جس طرح فروغ ہو رہا ہے، اس کے اثرات اور اہلِ توحید مبلغین کی مشکلات میں جس قدر اضافہ ہو رہا ہے اور ان میں دن بہ دن ترقی کی جو رفتار ہے، اسے شاید ہندوستان کے اکابر نہ سمجھ سکیں۔

پاکستان کے دیوبندی اکابرین جن مصالح اور مقتضیاتِ وقت میں روز بہ روز گرفتار ہو رہے ہیں، "پیری مریدی" کے جراثیم جس عجلت سے یہاں اثر انداز ہو رہے ہیں، اسے وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اس پورے ماحول سے آشنا ہیں۔ احسان ہوتا اگر دور کے حضرات اس میں مداخلت نہ فرماتے۔ ہمیں معلوم ہے کہ حکومتِ پاکستان کے مزاج اور یہاں کے اہلِ ہویٰ کے مزاج میں جس قدر توافق کارفرما ہے، اس کا علاج مصلحت اندیشوں سے نہیں ہوگا اور نہ مدارس کی مسندیں اس عوامی فتنے کا مداوا ہو سکیں گی۔ یہ طویل سفر طے ہونے تک ممکن ہے مریض زندگی کی آخری گھڑیاں شمار کرنے لگے ع

کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک

اس مسئلے کو جو صورت دی جا رہی ہے، چونکہ اس سے بہت سی شرکیہ بدعات کے دروازے کھل جاتے ہیں، اس لیے نامناسب نہ ہوگا اگر اس اصلاحی تحریک پر اجمالی نظر ڈال لی جائے، جو ان بدعات کا قلع قمع کرنے کے لیے وجود میں آئی تھی، کیونکہ اس سے مسئلے کا پسِ منظر سمجھنے میں مدد مل سکے گی، گو اس طرح قدرے طوالت ضرور ہوگئی ہے۔

اصلاحی تحریکات کا مدوجزر:

گیارھویں صدی ہجری کے آغاز سے تیرھویں صدی تک طاغوتی طاقتیں گو کافی مضبوط تھی، مگر خدا تعالیٰ کی رحمت کی تابانیاں بھی نصف النہار پر رہیں۔ اس اثنا میں اللہ تعالیٰ نے مصلحین کی ایک باوقار جماعت کو حوصلہ دیا اور کام کا موقع مہیا فرمایا۔ مصلحین کے پرشکوہ اور فعال گروہ اطراف عالم میں نمودار ہوئے۔ فتح وشکست کے اثرات اور نتائج گو مختلف ہیں، لیکن مقامِ شکر ہے کہ ان حضرات کی صبر وعزیمت نے دنیا میں جو گہرے نقوش اور نہ مٹنے والے آثار آنے والوں کے لیے چھوڑے ہیں، وہ خدا تعالیٰ کا احسان ہے۔ ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففین: ۲۶]

نجد میں شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب اور سعودی خاندان۔ ایران، افغانستان، مصر اور شام میں جمال الدین افغانی رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ۔ ہندوستان میں حضرت مجدد الفِ ثانی اور حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان اور تلامذہ۔ ان تمام مصلحین نے اپنے ماحول کے مطابق اپنے حلقوں میں کام کیا اور اپنی مساعی کے مطابق اللہ تعالیٰ نے ان کو کامیابی عطا فرمائی۔

محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ علمی اور سیاسی طور پر کامیاب ہوئے۔ جمال الدین افغانی رحمہ اللہ نے ایسے کامیاب، تاملی اور مخلص دماغوں کو تربیت دی، جن کی وجہ سے مصر وشام علم واصلاح کا گہوارہ قرار پایا اور ان کے فیوض نے ذہنوں کی کایا پلٹ دی۔ ان حضرات کی کوششوں نے یورپ کے مادی منصوبوں کے سامنے ایسی دیواریں کھڑی کر دیں، جن کو عبور کرنا ابلیسی طاقتوں کے لیے آسان نہیں۔

مصر وشام کی آزادی اور دینی تحریکات میں ان مساعی کو بڑا دخل ہے، جن کا آغاز مجددِ وقت شیخ جمال الدین افغانی اور سید عبدہ نے فرمایا اور اس کی تکمیل میں سید رشید رضا، علامہ مراغی، سعد زغلول، امیر شکیب ارسلان ایسے بیدار مغز لوگوں نے شب و روز محنت فرمائی اور کافی حد تک ان کو کامیابی ہوئی۔

ہندوستان کی تحریکِ جدید:

ہندوستان کی تحریکِ احیاء و تجدید، جس کی ابتدا حضرت سید احمد سرہندی نے فرمائی اور اس کی تکمیل شاہ اسماعیل شہید اور حضرت سید احمد شہید اور ان کے رفقاء نے فرمائی، ابتدا میں علمی اور اصلاحی تھی۔ علمائے سوء اور انگریز کے منحوس وفاق نے اسے مجبوراً سیاست میں دھکیل دیا۔ سکھوں کی حماقت نے اتقیاء کی اس جماعت کو مجبور کر دیا کہ وہ جنگ کی آگ میں کود یں اور اپنی قیمتی زندگیاں حق کی راہ میں قربان کر دیں۔ پھر گمراہ کن فتووں کی سیاہی نے ملت کے چہرے کو اس قدر بدنما کر دیا تھا کہ اسے دھونے کے لیے شہادت کے خون کے علاوہ پانی کے تمام ذخیرے بے کار ہو چکے تھے۔ وہابیت کی تہمتِ مستعار نے ذہن ماؤف کر دیے تھے۔ الحاد کا گرد اُن پر اس قدر جم چکا تھا کہ اسے صاف کرنے کے لیے صرف شہدا کا خون ہی کار آمد ہو سکتا تھا۔

چنانچہ مئی ۱۸۳۱ء کی صبح کو یہ مقدس جماعت انتہائی کوشش اور ممکن تیاری کے ساتھ بالاکوٹ کے میدان میں اتری اور دوپہر سے پہلے صداقت کے نہ مٹنے والے نشان دنیا کی پیشانی پر ثبت کرنے کے بعد ہمیشہ کی نیند سو گئے۔

﴿ وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّ لٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ﴾ [البقرہ: ۱۵٤]

تحریک کا مزاج:

پیشِ نظر مسئلے کے متعلق بحث و نظر سے پہلے ضروری ہے کہ اس تحریک کے مزاج کو سمجھ لیا جائے۔ حضرت مجدد رحمہ اللہ سے شاہ ولی اللہ کے ابنائے کرام تک یہ تمام مصلحین عظام ظاہری اعمال میں عموماً حنفی فقہ کے پابند تھے، لیکن ذہنی طور پر تین مقاصد کی تکمیل ان کا مطمحِ نظر تھا:

① تصوف کے غلو آمیز مزاج میں اعتدال۔

② فقہی اور اعتقادی جمود کی اصلاح اور اشعریت اور ماتریدیت کے ساتھ فقہ العراق

نے تحقیق و استنباط کی راہ میں جو مشکلات پیدا کی تھیں، انھیں دور کیا جائے اور نظر و فکر کی روانی میں جمود و سکون سے جو رکاوٹ نمایاں ہو چکی تھی، اسے یک سر اٹھا دیا جائے۔ قرآن و سنت اور ائمہ سلف کے معیار پر نظر و فکر کو آزادی بخشی جائے۔

(۲) بے عملی اور بدعملی نے چند بدعات کو جو سنت کا نعم البدل تصور کر لیا تھا اور بت پرست قوموں کے پڑوس اور مغل بادشاہوں کی عیاشیوں نے ان بدعات کو نجات کا آخری سہارا قرار دے لیا تھا، اس ساری صورتِ حال کو بدل کر اس کی جگہ سادے اسلام کو دے دی جائے۔ ترکتکم علی البیضاء لیلها کنهارها.[1]

میں آپ کو اس کی تفصیل میں نہیں لے جاؤں گا، نہ اپنی تائید میں ان کی تصانیف سے اقتباسات پیش کر کے آپ کا وقت ضائع کروں گا۔ صرف چند امور کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ حضرت مجدد رحمہ اللہ نے مکتوبات میں بدعات کے خلاف کس قدر کڑی تنقید فرمائی ہے۔ بدعت کی حفاظت کے لیے حسنہ اور سیئہ کی تقسیم اہلِ بدعت کو قلعہ کا کام دے رہی تھی اور عز بن عبدالسلام نے جب سے اس تقسیم کی نشاندہی کی تھی، اس کے بعد سے ہندوستان میں حضرت مجدد ہی تھے، جنھوں نے یہ قلعہ پاش پاش کر کے رکھ دیا۔[2]

سجدۂ تعظیم کے خلاف گوالیار کے قلعہ میں تین سال قید گوارا فرمائی، لیکن سجدۂ تعظیم کی گندگی سے اپنی مقدس پیشانی کو آلودہ نہیں فرمایا۔ فقہی مسائل میں حضرت کے کچھ اختیارات تھے، دوسرے علماء کی مخالفت کے باوجود متاخرین اور متقدمین کی راہ پر رجماً بالغیب چلنے سے حضرت مجدد رحمہ اللہ نے انکار فرمایا۔

اس کی زندہ شہادت حضرت کے مایہ ناز شاگرد مرزا مظہر جان جاناں موجود ہیں، جنھوں نے فاتحہ خلف الامام، رفع الیدین عند الرکوع، وضع الیدین علی الصدر ایسے مشہور مسائل

---

[1] صحيح. مسند أحمد (٤/ ١٢٦) سنن ابن ماجه (٤٣)

[2] دیکھیں: مکتوبات مجددیه (١/ ٤١٢)

میں فقہائے محدثین کی راہ اختیار فرمائی اور فقہ العراق کے ساتھ کلی تعاون سے انکار فرما دیا۔
(أبجد العلوم: ۳/ ۹۰۰، محبوب العارفین، ص: ۷۶)

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ نے مرزا مظہر جان جاناں اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سے استفادہ فرمایا۔ ان کی تصانیف: ارشاد الطالبین اور تفسیر مظہری شاہد ہیں کہ حنفی ہونے کے باوجود، بدعات اور عبادِ قبور کے خلاف ان کا لہجہ کس قدر تلخ ہے اور بدعی رسوم سے انھیں کس قدر نفرت!

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ، البلاغ المبین، مصفی اور مسوی، انصاف، عقد الجید اور تحفۃ الموحدین میں فقہی جمود، بدعات اور مشرکانہ رسوم کے خلاف ایسی حکیمانہ روش اختیار فرمائی، جس سے حقیقت بہت حد تک واضح ہوگئی۔ اصولِ فقہ کی بعض مسلمات پر ایسی میٹھی تنقید فرمائی، جس سے ذہین طبائع کو جرأت پیدا ہوئی۔ ازالۃ الخفاء میں بدعتِ تشیع کو اس قدر عریاں فرمایا کہ ذہین اور دانشمند طبائع کو محبتِ اہلِ بیت کے عنوان سے دھوکا دینے کی کوئی گنجائش نہ رہی۔

ان مختصر ارشادات سے اس تحریکِ اصلاح اور اقامتِ دین کا مزاج آپ کو سمجھنا مشکل نہیں۔

دیوبندی اور اہلِ حدیث:

یہ دونوں مکتبِ فکری طور پر اسی تحریک کے ترجمان ہیں یا کم از کم مدعی ہیں کہ ہم اس تحریک کے ساتھ وابستہ ہیں۔ شاہ صاحب کے مندرجہ ذیل گرامی قدر ارشاد سے یہ حقیقت اور بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اس تحریک کا مزاج کیا ہے:

”وصیت اول ایں فقیر چنگ زدن است بکتاب وسنت در اعتقاد وعمل و پیوستہ بتدبر ہر دو مشغول شدن و ہر روز حصہ از ہر دو خواندن و اگر طاقت خواندن ندارد ترجمہ ورقے از ہر دو شنیدن و در عقاید مذہب قدماء اہلِ سنت اختیار کردن و تفصیل و تفتیش آنچہ سلف تفتیش نکردہ اند اعراض نمودن و بہ تشکیکات

معقولیان خام التفات نکردن و در فروع پیروی علماء محدثین کہ جامع باشند میان فقہ و حدیث کردن و دائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سنت عرض نمودن آنچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن والا کالائے بریش خاوند دادن امت را ہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب و سنت استغنا حاصل نیست و سخن متقشفہ فقہا کہ تقلید عالمی را دست آویز ساختہ تتبع سنت را ترک کردہ اند نشنیدن و بدیشاں التفات نکردن و قربت خدا جستن بدوری ایشاں'' (تفہیمات: ۲/ ۲۴۰)

''فقیر کی پہلی وصیت یہ ہے کہ اعتقاد اور عمل میں کتاب و سنت کی پابندی کی جائے اور ان دونوں سے شغل رکھے اور پڑھے، اگر پڑھ نہ سکے تو ایک ورق کا ترجمہ سنے۔ عقائد میں متقدمین اہلِ سنت کی پیروی کرے۔ سلف نے جن چیزوں کی تفتیش نہیں کی، ان کی تفتیش نہ کرے اور خام کار فلاسفرہ کی پروا نہ کرے۔ فروع میں ائمہ حدیث کی پیروی کرے، جن کی فقہ اور حدیث دونوں پر نظر ہو۔ فقہ کے فروعی مسائل کو ہمیشہ کتاب و سنت پر پیش کرتا رہے، جو موافق ہوں ان کو قبول کرے، باقی کو رد کر دے۔ امت کو اپنے اجتہادی مسائل کتاب و سنت پر پیش کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ متقشف فقہا کی بات قطعاً نہ سنے۔ جن لوگوں نے اہلِ علم کی تقلید کر کے کتاب و سنت کو ترک کر دیا ہے، ان کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھے، ان سے دور رہ کر خدا تعالیٰ کا قرب حاصل کرے۔''

اور دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

''نسبہائے صوفیہ غنیمت کبریٰ است و رسوم ایشاں بہ ہیچ نمے ارزد، ایں سخن بر بسیارے گراں خواہد بود، اما مرا کارے فرمودہ اند و بر حسب آں می باید گفت و بر گفتہ زید و عمرو تعرض نمے باید کرد'' (تفہیمات: ۲/ ۲۴۲)

''صوفیوں سے نسبت غنیمت ہے، لیکن ان کی رسوم بالکل بیکار ہیں۔ یہ بات

اکثر لوگوں کو ناگوار ہوگی، مگر مجھے جو فرمایا گیا ہے وہی کہنا ہے۔ زید و عمرو کی باتوں سے کوئی تعلق نہیں۔"

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"نحن لا نرضى بهٰؤلاء الذين يبايعون الناس ليشتروا به ثمناً قليلًا أو ليشوبوا أغراض الدنيا بتعلم علم، إذ لا تحصل الدنيا إلا بالتشبه بأهل الهداية، ولا بالذين يدعون إلى أنفسهم ويأمرون بحب أنفسهم، هؤلاء قطاع الطريق، دجالون كذابون، مفتونون فتانون، إياكم وإياهم، ولا تتبعوا إلا من دعا إلى كتاب الله وسنة رسوله" الخ (تفهيمات: ١/ ٢٦٤)

''مجھے قطعاً یہ لوگ پسند نہیں جو دنیا کمانے کے لیے بیعت کرتے ہیں اور نہ یہ لوگ مجھے پسند ہیں جو دنیوی اغراض کے لیے علم حاصل کرتے ہیں، کیونکہ وہ دنیا حاصل کرنے کے لیے نیکوں کے ساتھ تشبہ ضروری سمجھتے ہیں۔ نہ ہی وہ لوگ مجھے پسند ہیں، جو لوگوں کو اپنی طرف دعوت دیں۔ یہ لوگ ڈاکو اور دجال ہیں۔ خود فتنے میں مبتلا ہیں اور لوگوں کو اس میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں۔ صرف ان لوگوں کا اتباع کرنا چاہیے، جو کتاب و سنت کی طرف دعوت دیں۔''

ظاہر ہے کہ شاہ صاحب ریاکارانہ تصوف اور دنیا کمانے کے لیے بیعت کے سلسلوں کو قطعاً پسند نہیں فرماتے، بلکہ ایسے لوگوں کو دجال، ڈاکو اور فتنہ انگیز سمجھتے ہیں۔ آج کے خانقاہی نظام اور پیر پرستی کے اداروں کی شاہ صاحب کی نظر میں کیا آبرو ہو سکتی ہے؟ وہ سرے سے پیر پرستی کی دعوت ہی کو ناپسند فرماتے ہیں۔

مروجہ فقہی مسالک اور ان پر جمود کے متعلق شاہ صاحب کی مزید وضاحت:

"رب إنسان منكم يبلغه حديث من أحاديث نبيكم فلا يعمل به، ويقول: إنما عملي على مذهب فلان لا على الحديث، ثم احتال

بأن فهم الحديث والقضاء به من شأن الكمل المهرة، وإن أئمة لم يكونوا ممن يخفى عليهم هذا الحديث، فما تركوه إلا لوجه ظهر لهم في الدين من نسخ أو مرجوحية" الخ (تفهيمات: ١/٢١٤، ٢١٥)

"بہت سے لوگوں کو جب آنحضرت ﷺ کی حدیث معلوم ہو جاتی ہے، تو وہ اس پر عمل نہیں کرتے۔ وہ یہ حیلہ کرتے ہیں کہ فلاں شخص کے مذہب پر میرا عمل ہے۔ حدیث سمجھنا معمولی آدمی کا کام نہیں، امام اس حدیث سے بے خبر نہیں تھے، یہ حدیث منسوخ ہوگی یا مرجوح۔ یہ قطعاً دیانت نہیں، اگر پیغمبر پر ایمان ہے تو اس کا اتباع کرنا چاہیے، مذہب اس کے مخالف ہو یا موافق۔ خدا تعالیٰ کا منشا یہ ہے کہ کتاب وسنت کے ساتھ تعلق رکھا جائے۔"

فقہی فروع میں مسلکی جمود شاہ صاحب کو سخت ناپسند ہے، اسی طرح وہ ظاہریت محض (امام داود ظاہری کا مسلک) کو بھی ناپسند فرماتے اور لکھتے ہیں کہ اگر حدیث کی صحت ائمہ حدیث کی شہادت سے ثابت ہو اور اہلِ علم نے اس پر عمل بھی کیا ہو اور اس پر صرف اس لیے عمل نہ کیا جائے کہ فلاں امام نے اس پر عمل نہیں کیا، یہ ضلال بعید ہے۔

(تفہیمات: ١/ ٢٠٩، ٢١١)

اس قسم کی تصریحات شاہ صاحب کی باقی تصنیفات میں بھی بکثرت موجود ہیں۔

میں نے یہ طویل سمع خراشی اس لیے کی ہے کہ اس پاکیزہ تحریک کا مزاج معلوم ہو جائے، تاکہ اس کے دو صدی کے اثرات کا صحیح اندازہ کیا جا سکے۔

ان مقاصد کے خلاف ان بزرگوں کی تصانیف میں اگر کوئی حوالہ ملے تو اس کا ایسا مطلب نہ لیا جائے جو مقاصد تحریک کے خلاف ہو، بلکہ وقتی مصالح پر محمول کیا جائے، کیونکہ ان بزرگوں نے جن سنگلاخ حالات میں کام کیا ہے، ان کے مصالح اور ان کے مقتضیات بدلتے رہتے ہیں۔ جن مشکلات میں ان حضرات کو کام کرنا پڑا، ان مشکلات کا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔ شكر الله مساعيهم.

شاہ صاحب رحمہ اللہ کا مقام:

اس تحریک میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ ایک ایسا برزخ ہیں کہ حضرت مجدد اور ان کے ارشد تلامذہ کی علمی مسائی سے شاہ صاحب نے پورا پورا اثر لیا اور شاہ صاحب نے اپنے ابناء و احفاد اور تلامذہ کو ان برکات سے علمی اور عملی استفادہ کا موقع دیا ہے۔ اس لیے میں نے شاہ صاحب کے ارشاد کو کسی قدر تفصیل سے عرض کرنا مناسب سمجھا۔

مسئلہ حیات النبی ﷺ:

متنازع فیہ مسئلے میں مجلّہ ''دارالعلوم'' کے مضمون نگار حضرات نے جو کچھ فرمایا ہے، اس میں حیاتِ دنیوی کی صراحت شیخ عبدالحق صاحب کے بعد صرف اکابر دیوبند ہی نے فرمائی ہے۔ ہاں شاہ عبدالحق سے پہلے حافظ بیہقی رحمہ اللہ اور سیوطی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر مستقل رسائل لکھے، [1] مگر افسوس موضوع صاف نہیں فرما سکے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے ان حضرات نے اس قسم کا ذخیرہ جمع فرمایا ہے، جس کے متعلق ان کے ذہن بھی صاف نہیں کہ وہ حیات ثابت فرمانا چاہتے ہیں، لیکن اس کی نوع متعین نہیں فرماتے۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کے رسالے میں سبکی کے سوا حیاتِ دنیوی کا کسی نے ذکر نہیں کیا، بلکہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کا رجحان بعض مواقع میں حیاتِ برزخی کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ حافظ سیوطی انتہائی کوشش کے باوجود آیت: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر] اور حدیث «رد الله علي روحي» [2] اور حدیث «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون» [3] میں

---

[1] امام بیہقی رحمہ اللہ کا رسالہ ''حياة الأنبياء بعد وفاتهم'' اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا رسالہ ''إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء'' کے نام سے مطبوع ہے۔

[2] مسند أحمد (٢/ ٥٢٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤١)

[3] البحر الزخار (٦٢٩١، ٦٨٨٨) الكامل لابن عدي (٢/ ٣٢٧) تاريخ دمشق (١٣/ ٣٢٦)

تعارض نہیں اٹھا سکے، بلکہ حافظ سیوطی نے تو حاطبِ لیل کی طرح ایک غیر موثق ذخیرہ جمع فرما دیا ہے، جس سے حضرات قبوریین کو مدد ملے گی اور سادہ دل اہلِ توحید کے دل شبہات سے لبریز ہوں گے۔

قریباً یہی حال حافظ ابن القیم کی کتاب الروح کا ہے۔ فحول اہلحدیث اور ماہرینِ رجال کو تو کوئی خطرہ نہیں، لیکن عوام کے لیے یہ مورد مزلۂ اقدام ہے۔

تصفیہ کی صورت:

اس لیے تصفیہ کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ تحریک کے مزاج کی روشنی میں شاہ صاحب سے تعلق رکھنے والے اور اس خاندان کے عقیدت مند مسئلہ سمجھنے کی کوشش کریں۔ اگر اکابر ہی کی اقتدا اور تقلید سے اس مسئلے کو سمجھنا ہے، کتاب و سنت اور بحث و استدلال سے صرفِ نظر ہی کا فیصلہ فرما لیا گیا ہے، تو پھر اکابر کے اکابر اور بانیانِ تحریک کے نظریات سے کیوں استفادہ نہ کیا جائے؟ مولانا حسین احمد مرحوم اور حضرت مولانا نانوتوی مرحوم کی رائے فیصلہ کن ہے، تو بانیانِ تحریک اور تحریک کے مدارج کو حَکَم کیوں نہ مان لیا جائے؟

شاہ شہید رحمہ اللہ:

مولانا شاہ محمد اسماعیل کی شہادت اور عبقریت نے پوری تحریک کو نظریات اور تصورات کی دنیا سے عمل کے میدان میں لا کر کھڑا کر دیا۔ اشارات اور تعریضات کو تصریحات سے بدلا۔ جو کچھ کتابوں کے اوراق کی زینت تھا، اسے بالاکوٹ کے میدان میں علی رآس الاشہاد رکھ دیا گیا۔ سکھوں کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بتایا کہ حق و صداقت، ایثار و قربانی کے جوہر مناظرات اور مکالمات ہی سے ظاہر نہیں ہوتے۔ ان کے ظہور کا بہت بڑا ذریعہ تلوار اور میدانِ جنگ ہی ہے۔ قلم کی دو زبانوں اور دوات کی روشنی سے جو کچھ کیا جا سکتا تھا، اس سے کہیں زیادہ قوتِ گویائی خون کے چھینٹوں میں ہے، اس لیے گل رنگ قطرات ہزاروں زبانوں پر تالے ڈال سکتے ہیں اور وہ برسوں گنگ ہو سکتی ہے، اور سینکڑوں دلوں سے تالے

اتار کر انھیں فہم و فراست عطا کی جا سکتی ہے، لیکن یہ کام اصحاب التدریس اور ارباب التصانیف کا نہیں، یہ وہ لوگ کریں گے جو کاغذ اور دوات، قلم اور روشنائی کے علاوہ سیف و سنان سے نہ صرف واقف ہوں، بلکہ انھیں آلاتِ حرب سے گہرا تعارف ہو۔ ؏

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

حضرت شہید رحمہ اللہ نے تحریک کے مقاصد کی اشاعت کے لیے شہادت سے پہلے تقویۃ الایمان لکھی اور ساتھیوں کے مشورے کے بعد اسے شائع فرمایا۔ تذکیر الاخوان کا مسودہ لکھا، معترضین کے جوابات لکھے اور یہ سب کچھ تحریک کی تائید اور اس کے مقاصد کی روشنی میں تھا۔ آج اگر اکابرِ دیوبند اور علمائے اہلحدیث کوئی ایسی چیز فرمائیں، جو تحریک کے مزاج سے متصادم ہوں تو اسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز

تیسرا ہنگامہ:

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تحریک نے اِحیائے سنت اور تجدیدِ اثرِ دین کی راہ میں جہاں عظیم الشان قربانیاں پیش کیں، وہاں ایک تحریک اس کے بالمقابل شروع ہوئی، جس نے بدعات کے جواز میں دلائل کی تلاش کی اور عوام کی بدعملی کے لیے وجۂ جواز پیدا کرنے کی کوشش کی۔ بدعت ہر زمانے میں رہی۔ حالات کے ماتحت اس کی مختلف صورتیں بنتی اور بگڑتی رہیں۔ بدعت کا وجود کبھی منظم طور پر موجود نہ رہا۔ مغل حکومت میں بدعت عام تھی، لیکن بہ ظاہر غیر منظم۔ اسے ترجمانی کے لیے علماء کی باقاعدہ خدمات میسر نہ آ سکیں۔

مغل زوال کے بعد سکھ، مرہٹے، انگریز، اہلِ توحید؛ سب نے اقتدار پر قبضہ کرنے کی کوشش کی۔ موحدین کے لشکر کی سیاسی شکست نے اہلِ بدعت پر سکتہ طاری کر دیا، لیکن باطل نے اقتدار کی زمام سنبھال لی۔ ۱۸۵۷ء کے معرکۂ حریت میں اسے محسوس ہوا کہ علماء کی خدمات کے بغیر اقتدار پر قبضہ کرنا اور مسلمانوں کو مطمئن کرنا مشکل ہے۔ جو گندہ یا بندہ

اسے کچھ ''اہلِ علم'' میسر آ گئے، جن سے انگریز کا کام چل نکلا۔ تحریکِ توحید کی سرپرستی رائے بریلی کے ایک فقیر نے فرمائی تھی۔ شرک و بدعت کی سرپرستی بانس بریلی کے ایک خاندان کے حصے میں آئی۔

مولوی احمد رضا خاں صاحب ۱۲۷۲ھ میں پیدا ہوئے۔ خاندان میں پڑھنے پڑھانے کا چرچا موجود تھا۔ سنِ رشد کو پہنچے بقول موصوف ان کے والد مولانا نقی علی خاں نے اپنے ہونہار فرزند کو ۱۲۸۶ھ میں مسندِ افتا پر بٹھا دیا۔

خان صاحب نے مسند سنبھالتے ہی بدعت کی تائید اور شرک کی حمایت شروع فرمائی۔ شرک کو مدلل اور اہلِ بدعت کو منظم کرنے کے لیے موصوف نے اپنے اوقاتِ عزیزہ وقف فرما دیے۔ کوشش فرمائی کہ عوام میں جس قدر بدعملی اور بدئی رسوم موجود ہیں، ان سب کو سندِ جواز عطا فرمائی جائے۔ عوام کو معاصی پر جرأت دلائی جائے اور کوشش کی جائے کہ ہر ہر بدعت جائز قرار پا جائے۔

خاں صاحب کی چھوٹی موٹی تصانیف کو دیکھا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا مقصد فی سبیل اللہ فساد کے سوا کچھ نہیں۔ ان تصانیف میں کوئی ایسی کتاب نہیں جس سے مسلمانوں کی دینی، معاشی یا سیاسی زندگی میں تبدیلی نمایاں ہو سکے۔ خان صاحب نے مدۃ العمر کسی سیاسی یا علمی تحریک میں حصہ نہیں لیا، البتہ ہزاروں مسلمان جناب کے علم اور قلم کے زور سے کافر قرار پائے اور ان ساری کوششوں میں انگریز کا دستِ شفقت خاں صاحب کو سہارا دیتا رہا۔

مخالفِ توحید تحریک کی ناکامی:

حقیقت یہ ہے کہ رضا خوانی تحریک کا براہ راست مقابلہ کتاب و سنت سے اور اس کی جنگ مجاہدینِ اسلام اور شہدائے حق سے تھی۔ ان کی تکفیر کا نشانہ شہدائے بالاکوٹ تھے۔ ان لوگوں کا خوشگوار مشغلہ صرف تقویۃ الایمان، نصیحۃ المسلمین، راہِ سنت اور کتاب التوحید جیسی مدلل کتابوں بلکہ قرآن عزیز کے بھی بعض بنیادی حصص کی تردید کرنا ہی رہ گیا تھا، اور

ان کے مدمقابل جو لوگ تھے، وہ تھے اکابر اولیاء اللہ، وہ جنھوں نے کتاب وسنت کی اشاعت وتبلیغ اور مسلمانوں میں احیائے جہاد میں اپنی زندگیاں وقف کر رکھی تھیں۔ ظاہر ہے ان مقدس ہستیوں کی مخالفت کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ کی مدد کہاں مل سکتی تھی؟

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«من عادی لي ولیا فقد آذنته بالحرب»[1] (مشکوۃ)

یعنی جو شخص میرے اولیاء سے دشمنی رکھے، میرا اس سے اعلانِ جنگ ہے۔

چنانچہ یہ تحریک حق تعالیٰ کے غضب کی گرفت میں آ گئی، جس کے نتیجے میں ان میں چند ایسی خصوصیات پیدا ہو گئیں جن کے ہوتے ہوئے ان حضرات کی کامیابی ناممکن ہے۔

وہ خصوصیات مختصراً ذیل میں معروض ہیں:

1. اہلِ حق اور اتقیا سے بغض۔
2. زبان درازی و بدزبانی۔
3. مسلمانوں کی تکفیر۔
4. بے ضرورت اور بے مقصد مسائل پر زور، مثلاً آنحضرت ﷺ کو اب بھی دنیوی زندگی حاصل ہے، وغیرہ۔
5. آنحضرت ﷺ ہر جگہ حاضر موجود ہیں۔
6. اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام اختیارات اور خصائص اپنے بندوں کو دے دیے ہیں۔ یعنی تمام اولیاء۔ معاذ اللہ۔ عطائی و وہبی خدا ہیں۔
7. قریباً تمام سیاسی لیڈر اور تمام سیاسی جماعتیں کافر و مرتد ہیں۔

(ملاحظہ ہو: فتاویٰ رضویہ، ملفوظات، تجانب اہل السنۃ وغیرہ و دیگر ''ارشادات'' بریلویہ)

واقعات شاہد ہیں کہ یہ لوگ بالکل باطنی فرقے کے نقشِ قدم پر چل پڑے ہیں اور توحید وسنت کی ترقی سے کچھ بوکھلا سے گئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان پر بالکل یاس

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦١٣٧)

کی حالت طاری ہوگئی ہے، اور مولانا محمد اسماعیل شہید۔قدس اللہ روحہ۔ جیسی ہستی کی بے ادبی کرنے کی سزا ان کو یہ ملی ہے کہ ان کے بزرگوں سے علم سلب کر لیا گیا ہے۔ سمجھدار اور علماء حضرات ان میں کم ہو رہے ہیں۔ جہلا کے ساتھ ربط، عوام کی شورش و شرارت پسندی کے سوا دنیا میں ان کا کوئی سہارا نہیں۔ اہلِ توحید کی مساجد پر قبضے، شرفاء پر قاتلانہ حملے، خانقاہوں کے مجاوروں کی سفارشوں اور رشوتوں سے مقدمات جیتنا؛ ان حضرات کا پاکستان میں عمومی مشغلہ ہے، مگر مشترکہ امور میں عوام سے اشتراک، دوسری تنظیموں سے اور معقولیت سے گفتگو کرنے، افہام و تفہیم اور نزاعی امور میں اصلاح سے عموماً اس جماعت کے اکابر پرہیز کرتے ہیں۔ احساسِ کہتری اور لا مساس کے مرض میں عموماً یہ لوگ مبتلا ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اصلاح ذات البین کی توفیق مرحمت فرمائے، تاکہ مختلف الخیال جماعتیں مل کر اپنے تنازعات کا منصفانہ فیصلہ کر سکیں، لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ باطنی فرقے کی طرح یہ حضرات فسادات کو سرمایۂ حیات سمجھتے ہیں!!

محلِ نزاع:

اس موضوع پر امام بیہقی رحمہ اللہ سے آج تک جو کچھ لکھا گیا ہے، اس میں محلِ نزاع کا تعین نہیں فرمایا گیا۔ امام بیہقی نے ائمہ حدیث کی طرح اس موضوع کے متعلق مواد جمع فرمایا ہے۔ حافظ سیوطی نے ''کتاب الروح'' اور ''حیات الانبیاء'' سے استفادہ بھی فرمایا ہے اور بعض احادیث کی توجیہات بھی کی ہیں۔ حافظ سیوطی نے کتاب الروح سے تو استفادہ فرمایا ہے، لیکن معلوم نہیں قصیدہ نونیہ کی طرف ان کی توجہ کیوں مبذول نہیں ہوئی؟ حالانکہ قصیدہ نونیہ میں حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اس موضوع کو بہت زیادہ منقح فرمایا ہے۔[1]

اہلحدیث اور فقہا:

اہلِ سنت کے دونوں مکاتبِ فکر: اصحاب الرائے واہلِ حدیث کا اس امر پر اتفاق

[1] اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آرہی ہے۔

ہے کہ شہدا اور انبیا زندہ ہیں۔ برزخ میں وہ عبادات، تسبیح و تہلیل فرماتے ہیں، ان کو رزق بھی ان کے حسبِ حال اور حسبِ ضرورت دیا جاتا ہے۔ شہداء کے متعلق حیات کی وضاحت قرآنِ عزیز میں موجود ہے۔ انبیاء کی زندگی کے متعلق سنت میں شواہد ملتے ہیں۔ صحیح احادیث میں انبیاء علیہم السلام کے متعلق عبادت وغیرہ کا ذکر آتا ہے۔

پاکستان میں جو لوگ توحید کا وعظ کہتے ہیں، وہ عقائد کی اصلاح کے سلسلے میں مہینوں مسلسل سفر کرتے ہیں۔ انبیاء اور شہداء کی برزخی زندگی اور اس زندگی میں مراتب کے تفاوت کے قائل ہیں۔ ان لوگوں کا عقیدہ بالکل درست ہے۔

جو شخص قبر میں عذاب یا ثواب کو احادیثِ نبویہ کی روشنی میں مانتا ہو، وہ ان صلحا کے متعلق عدمِ محض و فقدانِ صرف کا قائل کیوں ہوگا؟ ہاں مراتب کا فرق یقینی ہے۔ انبیاء کا مقام یقیناً شہدا سے اعلیٰ و ارفع ہونا چاہیے۔ بحث اس میں ہے کہ آیا یہ زندگی دنیوی زندگی ہے؟ دنیوی زندگی کے لوازم اور تکالیف ان پر عائد ہوتی ہیں؟ قبور میں نماز یا تسبیح برزخی طبیعت کا تقاضا ہے یا شرعی تکلیف کا نتیجہ؟ جو لوگ دنیوی زندگی کے اس معنی سے قائل ہیں، ان سے واقعی اختلاف اور آیندہ گزارشات میں مولانا انظر اور مولانا محمد زاہد صاحب کے ارشادات کی چھان پھٹک اسی زندگی کے پیشِ نظر کی گئی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر کی سلامتی اور مٹی سے غیر متاثر ہونا، اس میں بھی اختلاف نہیں۔ غرض جو کچھ کتاب و سنت میں صراحتاً آیا اور صحیح احادیث اس پر ناطق ہیں، اس میں کوئی نزاع نہیں۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بریلوی عقیدہ:

اس معاملے میں مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی قابلِ شکریہ ہیں، انھوں نے موضوع کو وضاحت سے سامنے رکھا ہے، دلیل ہو یا نہ ہو، لیکن انھوں نے فرمانے میں کوئی گل لپٹی نہیں رکھی۔ فرماتے ہیں:

”فإنھم (الأنبیاء) صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیھم، طیبون

طاهرون، أحياء وأمواتا، بل لا موت لهم إلا آنيا تصديقا للوعد، ثم هم أحياء أبداً بحياة حقيقية دنياوية روحانية وجسمانية، كما هو معتقد أهل السنة والجماعة [بريلويه] ولذا لا يورثون، ويمتنع تزوج نساءهم صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، بخلاف الشهداء الذين نص الكتاب العزيز أنهم أحياء، ونهى أن يقال لهم أموات" (فتاوىٰ رضويه: ۱/ ۶۱۰)❶

خاں صاحب فرماتے ہیں:

"انبیاء علیہم السلام پر ایک آن کے لیے موت آتی ہے، اس کے بعد روحانی اور جسمانی لحاظ سے ان کو حقیقی زندگی اور ابدی حیات حاصل ہوتی ہے۔ یہ اہلِ سنت کا عقیدہ ہے (مگر جو اہلِ سنت ہیں، ان کی کتابوں میں نہیں) اسی لیے ان کا ترکہ تقسیم نہیں ہوتا، ازواج کو نکاحِ ثانی کی اجازت نہیں، لیکن شہداء کی زندگی اس کے خلاف ہے، ان کا ترکہ بھی تقسیم ہوتا ہے اور بیویاں بھی نکاح کر سکتی ہیں۔"

اور اس قسم کی صراحت خاں صاحب نے فتاویٰ رضویہ (ص: ۶۱۱) میں فرمائی ہے۔

دیوبندیوں کی بریلویوں سے ہم نوائی:

مولانا حسین احمد صاحب مرحوم مکاتیب میں فرماتے ہیں:

"آپ کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام شہداء کو حاصل ہے، بلکہ جسمانی بھی اور از قبیل حیاتِ دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر۔" (۱/ ۱۲۰)

سنا ہے مولانا نانوتوی اور بعض اکابر دیوبند بھی اس قسم کی حیات کے قائل تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) نے بھی "مدارج النبوۃ" میں حیاتِ دنیوی کا اعتراف کیا ہے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے سبکی رحمہ اللہ سے بھی اسی قسم کے الفاظ نقل کیے ہیں۔❷ لیکن عام

❶ فتاویٰ رضویہ (۳/ ۴۰۳ طبع جدید)

❷ إنباء الأذكياء (ص: ۱۲ مطبع مطلع انوار دکن)

فقہاء اور محدثین احناف، شوافع، موالک، حنابلہ ﷭ سے اس قسم کی صراحت منقول نہیں ہوئی۔ حضرات دیوبند سے بھی حضرت مولانا حسین علی مرحوم (واں بھچراں) اور ان کے تلامذہ مولوی نصیر الدین صاحب وغیرہ بھی صراحتاً اس کے خلاف ہیں۔

غور و فکر کے لیے چند گزارشات:

1. یہ ایسا خیال ہے کہ امت میں گنتی کے دس آدمی بھی نہیں، جو اس کی صراحت کرتے ہوں، اور اسے اجماعی عقیدہ کہنا اہلِ علم کے لیے مناسب نہیں۔
2. اسے متواتر کہنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ تواتر کی کوئی شرط بھی اس میں نہیں پائی جاتی۔ کم از کم تواتر میں حواس کا ادراک لازمی ہونا چاہیے۔ قرآن جس زندگی کو خارج از شعور فرما رہا ہے، وہاں حواس اور اس کے استعمال اور ادراک کی گنجایش کہاں ہو سکتی ہے؟
3. جس اصلاحی تحریک کے ساتھ تعلق کی بنا پر آپ حضرات کو وہابیت کا سرخاب لگایا گیا، اس کے مزاج میں تو سماعِ موتی کی بھی گنجایش معلوم نہیں ہوتی۔ حیات دنیوی اس میں کہاں سجے گی؟ مرحوم مولانا حسین علی صاحب (واں بھچراں) اور پوری جماعت اہلِ حدیث نے کتاب و سنت اور اس مقدس تحریک کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے ان ''الہامی'' اوہام کا انکار کر دیا ہے ؎

وكنا سلكنا في صعود من الهوىٰ   فلما توافينا ثبت وزلت

4. خان صاحب بریلوی اور مولانا حسین احمد ﷫ نے انبیاء کی حیات کو شہدا کی منصوص حیات سے ممتاز فرمایا ہے کہ انبیاء کی حیات اقوی ہے، مگر اس طرح شہدا کو مقیس علیہ قرار دے کر انبیاء کی حیات کو ثابت کرنا درست نہ ہوگا۔ اقوی کو اضعف پر قیاس کرنا اصول کی تصریحات کے خلاف ہے۔
5. انبیاء کے ترکہ کی تقسیم اور نکاحِ ازواج کی حرمت کی علت اگر واقعی دنیوی زندگی ہے تو اس کا حکم شہداء کی ازواج اور ترکہ کے متعلق بھی وہی ہونا چاہیے۔ خان صاحب

اور مولانا نے اس میں خلاف کی صراحت فرمائی ہے، اس لیے حیاتِ انبیاء کے لیے سورت بقرہ اور آلِ عمران کی آیات کو اساسی نہیں قرار دینا چاہیے۔ [1]

[6] ایسے اوہام کو عقیدہ کہنا بھی صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ کتبِ عقائد (شرح عقائد نسفی، عقیدہ طحاویہ، شرح العقیدۃ الاصفہانیہ، عقیدۂ صابونیہ وغیرہ) میں اس کا کوئی ذکر نہیں، حالانکہ کتبِ عقائد کے سارے مشمولات کے مستقل عقیدے کی حیثیت بھی محلِ نظر ہے۔ عقیدے کے لیے حسبِ تصریحِ متکلمین اور اشاعرہ وماتریدیہ قطعی دلائل کی ضرورت ہے۔ حیاتِ انبیاء کی احادیث اسناد کے لحاظ سے اخبارِ آحاد صحیحہ سے بھی فروتر ہیں۔ كما لا يخفى على من له نظر في فن الرجال.

[7] آنحضرت ﷺ کے انتقال کے وقت بعض امہات المومنین کی عمر بہت کم تھی۔ خان صاحب بریلوی نے اہل اللہ کی حیاتِ دنیوی کے ساتھ شب باشی کا راستہ بھی کھول دیا۔ (ملفوظات: ۳/۳۶) لا حول ولا قوة إلا بالله.

اکابر دیوبند صرف زندگی کے قائل ہیں اور خیال فرماتے ہیں کہ عقلاً زندگانی کافی ہے، حالانکہ حقوقِ زوجیت کے لیے صرف حیات کافی نہیں۔ کیا اس قسم کے بھونڈے استدلال سے پرہیز ہی زیادہ مناسب نہ تھا؟

[8] موت کی پوری حقیقت تو معلوم نہیں، بہ ظاہر فوتِ جسم اور روح کے انفصال کا نام ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس پر شریعت نے عدت اور تقسیمِ ترکہ کے احکام مرتب فرمائے ہیں۔ اہلِ سنت موت کے بعد جسم اور روح کے غیر شعوری تعلق کو مانتے ہیں، عدمِ محض اور کلی فقدان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لیے مولانا محمد زاہد صاحب کے ارشادات کا آخری حصہ بالکل بے ضرورت ہے۔ پاکستان کے اہلِ توحید انبیاء علیہم السلام کے متعلق موت کی کسی نئی قسم کے قائل نہیں۔

---

[1] سورۃ البقرۃ، آیت (۱۵۴) اور سورت آلِ عمران، آیت (۱۶۹) کی طرف اشارہ ہے۔

[9] دنیوی زندگی ماننے سے کوئی عقلی مشکل تو قطعاً حل نہیں ہوگی، البتہ بیسیوں مشکلات اور سامنے آجائیں گی، جن کا حل کرنا ناممکن ہوجائے گا۔

عقلمند آپ سے دریافت کریں گے کہ زندہ نبی کو دیوار کی اوٹ میں چھپانے میں کیا حکمت ہے اور اس سے کیا حاصل؟ آنحضرت ﷺ کی زندگی میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مسندِ خلافت پر کیسے تشریف رکھی؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ترکہ کیوں طلب کیا؟ کیا ان کو معلوم نہ تھا کہ والد کی زندگی میں یہ مطالبہ درست ہی نہیں؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حدیث «نحن معاشر الأنبياء» [1] فرما کر ان کو مطمئن فرمایا۔ یہ کیوں نہ فرمایا کہ مطالبہ قبل از وقت ہے؟ فتنہ ارتداد اور بعض دوسرے مصائب میں نہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کی طرف رجوع کیا، نہ آنحضرت ﷺ نے کوئی مفید مشورہ دیا، حالانکہ زندگی میں بوقتِ ضرورت دونوں ایک دوسرے کی طرف رجوع فرماتے تھے۔

حافظ ابن القیم کیا خوب فرماتے ہیں:

لو كان حياً في الضريح حياته	قبل الممات بغير ما فرقان
ما كان تحت الأرض بل من فو	قها والله هذا سنة الرحمان
أتراه تحت الأرض حياً ثم لا	يفتيهم بشرائع الإيمان
ويريح أمته من الآراء وا	لخلف العظيم وسائر البهتان
أم كان حيا عاجزا عن نطقه	وعن الجواب لسائل لهفان

وعن الحراك فما الحياة اللات قد
أثبتموها أوضحوا ببيان

(قصیدہ نونیہ، ص: ۱۴۱، طبع مصر)

”اگر آنحضرت ﷺ کی زندگی دنیوی ہے تو زمین کے نیچے کی بجائے عادت کے مطابق آپ کو زمین کے اوپر رہنا چاہیے۔ آپ زمین کے نیچے زندہ ہوں

[1] صحيح البخاري (٢/ ٥٧٥)

اور فتویٰ نہ دیں، صحابہ کو اختلاف اور ان پر بہتان سے نہ بچائیں، اگر زندہ ہوتے تو سوال کا جواب دیتے، نیز اگر حرکت کرنے سے عاجز ہیں تو پھر وہ زندگی نہ رہی، جسے آپ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔''

دنیوی زندگی ماننے کی صورت میں اس قسم کے سینکڑوں عقلی سوال آپ پر عائد ہوں گے اور اسلامی تاریخ ایک معما ہو کر رہ جائے گی۔ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت، حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح، مختار بن عبید ثقفی کی عیاریاں، حرہ کا فتنہ، مسیلمہ اور اسود کی نبوت، حجاج بن یوسف کے مظالم، عباسی انقلاب، سقوطِ بغداد اور ترکوں کے مظالم، قادیانی نبوت جیسے حوادث، لیکن کہیں بھی ضرورت محسوس نہ ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مداخلت فرمائیں۔ مسجد کے ایک خادم کی موت پر حضرت بے قرار ہوں اور قبر پر نمازِ جنازہ ادا فرمائیں [1] اور حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کی شہادت پر تعزیت کے لیے بھی تشریف نہ لائیں! عقل مند اور ذہین لوگ آپ سے دریافت کریں گے کہ آخر یہ کیوں ہے؟

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی تلخی بالکل برمحل ہے:

يا قومنا استحيوا من العقلاء	والمبعوث بالقرآن والرحمان
والله لا قدر الرسول عرفتم	كلا ولا للنفس والإنسان
من كان هذا القدر مبلغ علمه	فليستتر بالصمت والكتمان
ولقد أبان الله أن رسوله	ميت كما قد جاء في القرآن

(قصیدہ نونیہ، ص: ۱۴۲)

''اے قوم! تمھیں خدائے ذوالجلال، قرآن اور عقلمندوں سے شرم محسوس ہونی چاہیے۔ نہ تم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قدر کو پہچانا نہ انسانیت اور روح کی اقدار کو تم نے سمجھا۔ جس کا اسی قدر مبلغ علم ہو، اسے خاموش ہو کر چپ رہنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے صراحت فرمائی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر موت وارد ہو چکی ہے۔''

[1] دیکھیں: صحیح البخاري (۱/ ۵٦)

انبیاء کی حیاتِ دنیوی اہلِ بدعت کا مذہب ہے:

ابن القیم کے بیان سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حیاتِ دنیوی اہلِ بدعت اور معطلہ کا مذہب ہے۔ قصیدہ نونیہ (ص: ۱۴۰) ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں:

"ہماری یہ شہادت ہے کہ تم زمین پر قرآن کو خدا کا کلام نہیں سمجھتے، نہ آسمان پر خدا کو تم قابلِ اطاعت سمجھتے ہو اور نہ ہی تمھارے خیال میں آنحضرت ﷺ قبر میں مدفون ہیں۔"

اگر مولوی احمد رضا اس قسم کی بھی باتیں کہیں تو تعجب نہیں، اہلِ توحید اور مدرسین حدیث سے اس قسم کے خیالات کا اظہار تعجب انگیز ہے!!

کیا موت انبیا کے لیے موجبِ توہین ہے؟

یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ انبیاء علیہم السلام اور اہل اللہ کے حق میں ہم موت سے گھبراتے کیوں ہیں؟ موت کوئی بُری چیز نہیں۔ نطفہ سے شروع ہو کر قبضِ روح، طفولیت، صبا، مراہقت، شباب، کہولت، شیخوخت؛ زندگی کے مختلف مراتب ہیں۔ ان میں پسندیدہ اور ناپسندیدہ عوارض ہیں، مگر انبیاء، صلحاء، اہل اللہ؛ سب کو اس راہ سے گزرنا ہے، اس لیے کسی کے لیے ان میں سے کوئی منزل نہ تو خوشگوار ہے، نہ موجبِ توہین ہے۔ زندگی بہر حال ان ہی منازل سے تعبیر ہے۔

قرآنِ عزیز نے فرمایا:

﴿الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَكُمْ اَیُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملک: ۲]

یعنی موت و حیات اسی دار الابتلاء کی منازل ہیں، جن سے ہر انسان کو گزرنا ہے۔ دنیوی زندگی سے آخرت تک پہنچنے کے لیے موت ایک پل ہے، جسے سب کو عبور کرنا ہے، اس میں نہ تحقیر ہے نہ اہانت۔ اگر موت کوئی بری چیز ہے تو انبیاء اور صلحاء پر اسے ایک آن کے لیے بھی نہیں آنا چاہیے اور اگر واقعی آخرت کے سفر کی یہ بھی ایک منزل ہے تو اس کے لیے پیچ و تاب کھانے کی ضرورت نہیں۔ اسے اسی قانون سے آنا چاہیے جو ساری کائنات

کے لیے اس کے خالق نے تجویز فرمایا ہے۔

آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ کو فرمایا:

«لعلي لا ألقاك بعد عامي هذا» [1] (مجمع الزوائد)

''شاید میں تمھیں آیندہ نہ مل سکوں۔''

اسی طرح ایک خاتون سے فرمایا:

«إن لم تجديني فأتي أبا بكر» [2] (مشكوة)

''اگر میں زندہ نہ رہا تو تم (حضرت) ابوبکر کے پاس آنا۔''

سورت نصر کے نزول پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو خطرہ ہوا کہ آنحضرت ﷺ دنیا سے رخصت ہو جائیں گے، آپ رو دیے۔ آنحضرت ﷺ نے کچھ سنا اور ایک لمحہ کے لیے اسے ناپسند نہیں فرمایا۔ تاریخ، سیرت اور سنت کے دفاتر موت کے حوادث سے بھرپور ہیں، پھر معلوم نہیں ہم لوگ اس کے ذکر سے لرزہ براندام کیوں ہیں؟ آنحضرت ﷺ کی وفات کے تذکرہ سے از دیوبند تا بریلی ارتعاش کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے!!

احادیث کی کتابوں میں آنحضرت ﷺ کی وفات، موت، تجہیز و تکفین، دفن کے عنوان موجود ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سے گھبراہٹ کیوں ہوتی ہے؟ بعض امہات المومنین رضی اللہ عنہن نے آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد سر کے بال کٹوا دیے، اس لیے کہ اب ان کی ضرورت نہیں۔ [3] (صحیح مسلم) بعض اُمہات المومنین رضی اللہ عنہن نے سر بالکل منڈوا دیا۔ [4] (مجمع الزوائد)

---

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٣٥) صحيح ابن حبان (٢/ ٤١٤) حدیث کے الفاظ ہیں: «عسى أن لا تلقاني بعد عامي هذا» نیز دیکھیں: مجمع الزوائد (٤٠٣٦) وقال: ''رواه البزار، ورجاله ثقات''

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٥٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٨٦)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٢٠)

[4] مسند إسحاق بن راهويه (٤/ ٢٢٤) صحيح ابن حبان (٩/ ٤٤٢) مسند أبي يعلى (١٣/ ١٧) اس روایت میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے سر منڈوانے کا تذکرہ ہے، جس کا سبب مسند اسحاق کی روایت میں سر میں تکلیف کے سبب سینگی لگوانا مرقوم ہے۔

کیونکہ حضرت انتقال فرما چکے۔ اسے موت کہیے، وصال کہیے، آنحضرت ﷺ کو خلوت گزین فرمایئے؛ کوئی عنوان اختیار فرمایئے، حقیقت یہ ہے کہ جسم اور روح کا دنیوی پیوند ٹوٹ چکا ہے۔ یہی موت ہے جو برزخی احوال اور قبر کی زندگی کے منافی نہیں، بلکہ اس منزل تک پہنچنے کا ایک صحیح ذریعہ ہے۔ آپ فرمائیں کہ عالمِ برزخ میں موت اور زندگی میں ترادف ہے تو مجھے اس اعتراض سے انکار نہیں، مگر موت کا انکار اہلِ علم سے ایک شرمناک سانحہ ہے۔

عنوان سے حقیقت نہیں بدلتی:

عنوان اور تعبیرات کی تبدیلی سے حقائق نہیں بدل سکتے۔ مولانا حسین احمد جلالتِ قدر اور مولانا نانوتوی کی غزارتِ علمی اور شیخ عبدالحق رحمہ اللہ کی سادگی اس حقیقت کو نہیں بدل سکتی، جس کا اقرار قرآنِ حکیم نے محکم آیات میں فرمایا ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر اجماع فرمایا ہو، اور دنیا کی تاریخ نے اس کی تصدیق فرمائی ہو۔ غرض موت سے گھبراہٹ کا کوئی سوال ہی نہیں، یا پھر صراحت فرمایئے کہ موت بُری چیز ہے، اس میں حقارت پائی جاتی ہے اور اسے ایک لمحہ کے لیے بھی مت تسلیم فرمایئے۔ واقعی آنحضرت ﷺ کی بے ادبی کفر ہے۔

کراھیۃ الموت:

قرآنِ مجید سے معلوم ہوتا ہے موت سے کراہت کفر کی علامت ہے۔ یہودی اور مشرک موت کو ناپسند کرتے تھے:

﴿وَ لَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ ۚ وَ مِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا ۚ يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرۃ: ۹۶]

یہودی اور مشرک دنیوی زندگی کے زیادہ خواہشمند تھے، وہ چاہتے تھے کہ اس دنیا میں ہزار سال زندہ رہیں، لیکن اس سے ان کو کوئی فائدہ نہیں، عذاب بہر حال ہو کر رہے گا۔

غزوۂ احد میں منافق بھی موت ہی سے گھبراتے تھے۔ قرآن عزیز نے فرمایا:

﴿ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ ﴾
[النساء: ۷۸]

''تم پختہ گنبدوں میں بھی قیام کرو، موت ضرور آئے گی۔''

آنحضرت ﷺ کی دعوتِ مباہلہ:

انبیاء ﷩ اور صلحاءِ امت: جن کا مستقبل انتہائی تابناک اور روشن ہے، وہ اس سے کیوں گھبرائیں؟ آنحضرت ﷺ، فداہ روحی، نے مخالفین کو دعوتِ مباہلہ دی۔ ہم اگر ان سے موت کی نفی کریں تو مدعی سست اور گواہ چست کی مثال صادق آئے گی۔ اہلِ توحید کا مقام ہے کہ اس میں انبیاء ہی کی طرح وہ راضی بہ رضا ہیں، نہ زندگی سے مسرت نہ موت کا غم، جو حکم آئے اس کے لیے ہر وقت تیار۔ آخر یہ کیا مصیبت ہے، مولانا بریلوی ایک آن کے لیے موت تسلیم کرتے ہیں، اگر موت مقامِ نبوت کے منافی ہے تو ایک آن کے لیے بھی کیوں ہو، اگر یہ منافی نہیں تو ان کے لیے کیوں بدلا جائے؟

خان صاحب بریلوی کی طویل ایک ''آن'':

اور خان صاحب بریلوی کی ''آن'' تو اتنی طویل ہے کہ آنحضرت ﷺ کا انتقال سوموار کو ہوا، دفن بدھ کو فرمایا گیا، گھر والوں نے تجہیز و تکفین کے انتظامات کیے، دوسرے ساتھیوں نے سقیفہ بنی ساعدہ میں آئندہ خلافت کے متعلق دانشمندانہ فیصلہ فرمایا، آنحضرت ﷺ کی نمازِ جنازہ ملائکہ نے پڑھی، ایک لاکھ سے زائد صحابہ نے پڑھی۔ خان صاحب کی ربڑ کی ''آن'' ختم نہ ہو سکی یا پھر ملائکہ اور صحابہ کو آنحضرت ﷺ کی دنیوی زندگی کا احساس نہ ہوا۔ تیسرے دن اشکبار آنکھوں کے ساتھ جیتے پیغمبر کو دفن کر دیا، اس زندگی کو نہ بیویاں سمجھ سکیں، نہ حضرت فاطمہ ؓ جان سکیں۔ مشہد کے شیعہ حضرات آپ سے دریافت کریں گے کہ زندہ درگور کرنے والے آیا آنحضرت ﷺ کے سچے ساتھی تھے؟ علمائے ہیئت دریافت

کریں گے: یہ "آن" کتنے گھنٹوں کی تھی؟ یا للعقول الطائشة وما للمضحکات!

وقد صدق ابن القیم:

واللہ ما قدر الرسول عرفتم　　کلا ولا للنفس والانسان

حیاتِ شہداء کی تحقیق اور اس کی نوعیت:

کفار موت کو عدمِ محض یا کلی فقدان سمجھتے تھے۔ قرآن نے موت کے اس اصطلاحی مفہوم کا شہدا کے حق میں انکار کیا۔ یہ درست ہے، لیکن قتل کے عنوان سے جسم اور روح کے انفصال کا اعتراف فرمایا۔ یا ان کا خیال تھا کہ موت کے بعد دائمی فنا میں ان اعمال پر کوئی جزا مرتب نہ ہوگی۔ قرآن نے اس معنی سے نفی فرما دی اور اس دنیا سے رخصت کے بعد رزق اور نئی زندگی کا اعلان فرمایا، جو دنیوی زندگی سے مختلف ہوگی، اتنی مختلف کہ دنیا والے اس کا شعور بھی نہیں رکھ سکتے۔ یہ بالکل صحیح ہے، لیکن موت بمعنی انفصالِ روح سے انکار قطعاً غلط ہے اور بداہتِ حسی سے جنگ۔ ولا یرغب عن نفسه إلا من سفه نفسه.

پھر یہ زندگی اگر دنیوی زندگی ہی تھی تو «لا تشعرون» کیوں فرمایا گیا؟ اور انسان اس قدر بے شعور ہیں کہ اس زندگی کو بھی نہیں سمجھتے۔ جس کی زلف پریشان کے بناؤ سنگار میں پوری زندگی صرف ہو رہی ہے، وہی سوفسطائیت ہوئی، جسے عقل گوارا کرتی ہے نہ نقل اس کی تائید کرتی ہے۔

دلائل:

سابقہ عمومی گفتگو کے بعد اس موضوع پر مزید گفتگو کی چنداں ضرورت معلوم نہیں ہوتی اور محلِ نزاع کی تعیین کے بعد دونوں بزرگوں نے جو دلائل ارقام فرمائے ہیں۔ وہ خود بخود ہی ختم ہو جاتے ہیں، کیونکہ آیات اور احادیث اور ائمہ سلف کے اقوال میں دنیوی زندگی کا ذکر بالکل نہیں اور حضرات علماء کی آرا قابلِ احترام ہونے کے باوجود شرعاً حجت نہیں، اس کے باوجود مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کمزور تمسکات پر بھی مختصر گفتگو ہو جائے۔

قرآن عزیز نے شہدا کی زندگی کا ذکر سورت بقرہ اور سورت آلِ عمران میں فرمایا ہے:

﴿وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْیَآءٌ وَّ لٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ﴾ [البقرة: ١٥٤]

﴿وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُوْنَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]

دونوں آیات شہداء کی زندگی میں نص ہیں۔ اہلِ سنت کے مکاتبِ فکر سے کسی نے اس زندگی کا انکار نہیں کیا۔ حضرت مولانا حسین احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"آپ کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام شہدا کو حاصل ہے، بلکہ جسمانی بھی اور از قبیل حیات دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر۔"

(مکاتیب: ۱/ ۱۳۰، بحوالہ "دارالعلوم" نومبر ۵۷ء)

مولانا شہدا کی زندگی کو روحانی سمجھتے ہیں اور انبیاء کی جسمانی دنیوی کو اس سے قوی تر۔ ظاہر ہے کہ حسبِ ارشاد مولانا، یہ آیت روحانی برزخی اور کمزور زندگی کے لیے دلیل بن سکتی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ دنیوی جسمانی طاقتور زندگی اس سے بالکل مختلف ہے، اس کے لیے یہ آیت دلیل نہیں بن سکتی، نہ ہی اس پر اس کا قیاس درست ہو سکتا ہے۔

آپ حضرات بھی جانتے ہیں کہ شہداء کی زندگی کے باوجود ان کی بیویاں نکاح کر سکتی ہیں، ان کا ترکہ تقسیم ہوتا ہے، اور انبیاء کی زندگی چونکہ قوی تر ہے، اس لیے نہ ان کی ازواج نکاح کر سکتی ہیں نہ ان کا ترکہ تقسیم ہو سکتا ہے۔ اندریں صورتِ حال یہ آیت اس کے لیے کیا دلیل ہو سکے گی؟

شہداء کی زندگی کے متعلق سورت بقرہ میں: ﴿لَا تَشْعُرُوْنَ﴾ فرمایا ہے، یعنی یہ زندگی تمھارے شعور سے بالا ہے۔ آل عمران میں ﴿اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُوْنَ﴾ فرمایا۔ محط فائدہ قید زائد ہے، ﴿عِنْدَ اللّٰهِ﴾ کا تعلق ﴿اَحْیَآءٌ﴾ سے ہو یا ﴿یُرْزَقُوْنَ﴾ سے، دونوں ﴿عِنْدَ اللّٰهِ﴾ ہوں گی۔ "فی الدنیا" نہیں ہوگی۔ اس لیے شہداء کی زندگی تو نصِ قرآن

﴿عِنْدَ اللّٰهِ﴾ ہے اور انبیاء کی برزخی زندگی جسمانی دنیوی ہے۔وبینھما بون۔ اس لیے انبیاء کی زندگی کے لیے ان آیات سے استدلال نہیں ہوسکتا۔

اب آپ حضرات اگر اس گزارش سے متفق ہوں تو شہدا کی زندگی کے متعلق تو کوئی اختلاف نہیں رہے گا اور حیاتِ دنیوی پر ان سے استدلال بھی درست نہیں ہوگا۔ جب زندگیاں ہی دونوں الگ الگ ہیں تو نہ ایک کا قیاس دوسری پر ہوسکے گا، نہ ایک کے دلائل دوسری کے لیے دلیل بن سکیں گے۔

امام شوکانی رحمہ اللہ نے معتاد رزق سے اگر دنیوی معتاد سمجھا ہے تو یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ شہداء کی زندگی جب عنداللہ ہے تو دنیوی رزق وہاں کیسے جا سکتا ہے؟ اگر معتاد برزخی مراد ہے تو حیاتِ دنیوی کے لیے یہ رزق دلیل نہیں بن سکے گا۔

رزق سے استدلال بے معنی ہے:

ایسے رزق سے زندگی کا استدلال بالکل بے معنی اور غلط ہے۔ رزق انبیا اور شہدا کے علاوہ برزخ میں باقی ایمان دار مرنے والوں کو بھی ملتا ہے۔ ارشادِ ربانی پر غور فرمائیں:

﴿ وَ الَّذِيْنَ هَاجَرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ قُتِلُوْٓا اَوْ مَاتُوْا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللّٰهُ رِزْقًا حَسَنًا ۭ وَ اِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ﴾ [الحج: ٥٨]

آیت میں موت اور قتل دونوں پر رزق کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔ پس جب رزق طبعی موت سے مرنے والوں کو بھی ملتا ہے تو رزق سے زندگی پر استدلال صحیح نہ رہا۔ آپ حضرات کے نظریات سے لازم آتا ہے کہ کوئی بھی مرتا نہیں، یوں ہی موت کا لفظ لغت میں رکھ لیا گیا ہے!!

شاہ عبدالعزیز کی تحقیق:

شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں:

”آرے ارواح شہیداں از تبعات ایں جہاں وتکلیفات دنیا دور افتادہ اند،

اما تمتعات جسدانیہ بے تکلفات دارند اصلاً روئے غم والم نے بینند، بس در حقیقت حیات ایشاں اتم از حیات دنیوی است" (تفسیر عزیزی، ص: ۴۷۱)

یعنی شہدا کی روحیں اس دنیا کے فوائد اور تکلیفات سے تو بہت دور جا چکی ہیں، لیکن عالمِ برزخ میں ان کو دوسرے اجسام (سبز پرند وغیرہ) عطا ہوتے ہیں، ان سے وہ بے تکلف مستفید ہوتے ہیں، انھیں فکر اور غم نہیں ہوتا، ان کی یہ زندگی دنیا کی زندگی سے زیادہ کامیاب ہوتی ہے۔

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

"ایں نوع تعلق کہ ارواح شہداء را با جانوراں پرندہ بہم میرسد ہم بیروں از عالم عناصر است" (تفسیر عزیزی، ص: ۴۷۱)

"شہدا کا جن پرندوں سے تعلق ہے، یہ بھی اس عنصری دنیا سے بالکل الگ ہیں۔"

"پس حیاتِ شہدا در عالم برزخ حیات جزائی ست نہ حیات ابتدائی۔"

(تفسیر عزیزی، ص: ۴۷۲)

"برزخ میں شہدا کی زندگی جزائے اعمال کے لیے ہے، ابتدائی اور اعمال کی زندگی نہیں۔"

شاہ صاحب کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ شہداء کی زندگی اس عنصری دنیا کی زندگی نہیں، بلکہ وہ عالمِ برزخ اور دار الجزاء کی زندگی ہے۔ معلوم نہیں ہمارے ان اکابر کو دنیوی زندگی کہاں سے سمجھ میں آئی اور دنیوی زندگی سے ان کو کیوں محبت ہے؟ دنیوی زندگی کو ترجیح کفار کا خیال تھا:

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ۲۹] (جو کچھ ہے دنیا ہی دنیا ہے)

انبیا اور شہدا کے تو تصور میں بھی ایسا نہیں آ سکتا۔ ابن القیم کا تجزیہ کس قدر درست ہے:

والله لا الرحمان أثبتم ولا أرواحكم يا مدعي العرفان

عطلتم الأبدان من أرواحها والعرش عطلتم من الرحمان

جیسا کہ گزرا۔ یہ عقیدہ ابن قیم کی تحقیق کے مطابق فرقہ معطلہ کا تھا۔ عقائد کے بارے میں یہ لوگ اپنے وقت کے بدعتی تھے۔ اہلِ سنت کا عقیدہ شہداء اور انبیاء کی حیاتِ دنیوی کا نہیں، حیات برزخی ہے، جس کی صراحت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمائی ہے۔

علامہ آلوسی حنفی کی تصریحات:

شیخ شہاب الدین ابو الفضل السید محمود آلوسی بغدادی (۱۲۷۰ھ) نے، جو اپنے وقت کے بہت بڑے محقق، عراق کے مفتی اور مسلکاً حنفی ہیں، روح المعانی (پارہ ۲، سورۂ بقرہ) میں اس موضوع پر کس قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ انھوں نے حیاتِ شہدا کے متعلق پانچ مسالک کا ذکر فرمایا ہے۔ اول جسمانی، دوسرا روحانی، باقی مسالک باطل ہیں۔ پہلے مسلک کے متعلق فرماتے ہیں: یہ راجح ہے۔ ابن عباس، قتادہ، مجاہد، حسن، عمرو بن عبید، واصل بن عطاء، جبائی، رمانی اور مفسرین کی ایک جماعت نے یہی پسند کیا ہے۔

جسم کے متعلق اہلِ علم میں اختلاف ہے۔ بعض اسی جسم کے قائل ہیں، جس پر شہادت وارد ہوئی۔ بعض کہتے ہیں اس حیات کا تعلق پرندوں سے ہے، جن کا رنگ سبز ہوگا، ان کے آشیانے قندیلیں ہوں گی۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ دنیوی جسم سے ملتا جلتا جسم ان کو عطا ہوگا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

> ”وعندي أن الحياة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره، وأن الأرواح وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما حس به من البدن، لكن لا مانع من تعلقها ببدن برزخي مغاير لهذا البدن الكثيف“ [1] (ص: ۲۱، پ ۲)

یعنی حیاتِ برزخی سب کے لیے ثابت ہے۔ شہید اور دوسرے سب اس میں شامل ہیں۔ ارواح قائم بالذات ہیں (مذہب اہلِ سنت) اس محسوس دنیوی

[1] تفسير روح المعاني (۲/ ۲۱)

بدن سے مغایر ہیں، لیکن برزخی جسم سے تعلق میں کوئی مانع نہیں۔ یہ دنیوی کثیف بدن سے مختلف ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

”وإن أرواح الشهداء يثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عمن عداهم، إما في أصل التعلق أو في نفس الحياة بناءا على أنها من المشكك لا المتواطئ“ اهـ

”شہداء کی ارواح کا یہ تعلق باقی اموات سے امتیازی ہے، یہ امتیاز روح کے تعلق میں ہو یا زندگی ہی کلی مشکک ہوا۔“

دنیوی جسم کے متعلق فرماتے ہیں:

”خدا تعالیٰ کی قدرت سے یہ چنداں مستبعد نہیں، لیکن اس سے کچھ فائدہ نہیں، بلکہ دنیوی جسم کے ساتھ زندگی سے کمزور اعتقاد لوگوں کو شکوک و شبہات میں مبتلا کرنے اور ایک سفاہت پر یقین دلانے کے سوا کچھ حاصل نہیں۔“

علامہ آلوسی رحمہ اللہ برزخی زندگی کے قائل ہیں اور اسی زندگی میں شہدا اور عام اموات کو شریک سمجھتے ہیں، لیکن اس زندگی میں تواطؤ کی بجائے تشکیک سمجھتے ہیں، تاکہ شہدا اور باقی اموات کا امتیاز رہے۔ ان کے اس مفصل ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے کہ ائمہ سنت سے ان کے زمانے ۱۲۷۰ھ تک دنیوی زندگی کا کوئی بھی قائل نہیں۔ دنیوی جسم کے ساتھ تعلق کے جو لوگ قائل ہیں، وہ بھی تعلق کی نوعیت برزخی سمجھتے ہیں۔ معلوم نہیں اکابر دیوبند میں یہ غلط عقیدہ کہاں سے آ گیا ہے؟ علامہ آلوسی آخر میں فرماتے ہیں:

”وما يحكى من مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مئات سنين، وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دما، إذا رفعت العصابة عنها فذلك مما رواه هيان بن بيان، وما هو إلا حديث خرافة، وكلام يشهد على مصدقيه تقديم السخافة“ اهـ (ص: ۲۲، پ ۲)

''اور ایسی حکایات جن میں صدیوں کے بعد شہدا کے اجسام سے خون بہنے کا ذکر ہے، یہ سب خرافات ہیں، ان کے راوی غیر مستند ہیں اور ان حکایات کی تصدیق کرنے والے نحیف العقل ہیں۔''

تعجب ہے مولانا بدر عالم صاحب ایسے ثقات نے بھی ان روایات کا تذکرہ مجمل تنقید کے ساتھ فرمایا ہے، حالانکہ مولوی احمد رضا خاں صاحب اور ان کی پارٹی کے مزخرفات کے جواب میں اس قسم کی روایات پر محدثانہ تنقید ہونی چاہیے، تاکہ شکوک وغیرہ عامۃ المسلمین کے ذہن کو ماؤف نہ کر دیں۔

حافظ ابن جریر کی تصریح:

حافظ ابن جریر سورت بقرہ کی تفسیر میں اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ برزخی زندگی تو سب کے لیے ہے، پھر شہدا کی خصوصیت کیا ہے؟

''إنهم مرزوقون من مآكل الجنة ومطاعمها في برزخهم قبل بعثهم، ومنعمون بالذي ينعم به داخلوها بعد البعث من سائر البشر من لذيذ مطاعمها الذي لم يطعمها الله أحدا في برزخه قبل بعثه''[1] اهـ (ابن جرير: ٢/ ٢٤)

''شہداء کو جنت کے لذیذ کھانے برزخ ہی میں ملیں گے، دوسرے لوگوں کو یہ انعامات برزخ کے بعد جنت میں ملیں گے۔''

یعنی شہداء کی زندگی برزخی ہے، دنیوی نہیں، ان کا برزخ جنت کی نظیر ہے۔ جنت کے لذائذ ان کو قبر ہی میں مرحمت فرمائے جائیں گے۔ یہی مزیت ہے جسے حیات سے تعبیر فرمایا اور انھیں میت کہنے سے روکا گیا ہے۔

مولانا نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ والیِ بھوپال مکتبِ فکر کے لحاظ سے اہلحدیث ہیں،

---

[1] تفسير ابن جرير (٣/ ٢١٦)

اس لیے آپ حضرات کو ان سے یقیناً اختلاف ہوسکتا ہے لیکن دقتِ نظر، وسعتِ مطالعہ، زہد وتقویٰ کے لحاظ سے ان کا مقام یقیناً بہت اونچا ہے اور فہم قرآن میں ان کا ذہن بے حد صاف ہے۔ بہت سے اکابر قدماء سے بھی ان کی رائے صائب معلوم ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:

"بل هم أحياء في البرزخ تصل أرواحهم إلى الجنان، فهم أحياء من هذه الجهة، وإن كانوا أمواتا من جهة خروج الروح من أجسادهم" اهـ (فتح البيان: ۱/ ۱۰۴)

"شہداء برزخ میں زندہ ہیں، ان کی روحیں جنت میں جاتی ہیں، گو روح کا تعلق جسم سے ٹوٹ چکا ہے۔"

صفحہ (۳۰۵) میں فرماتے ہیں:

"روح جو ہر قائم بالذات بدن سے حسی طور پر مغایر ہے، جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین کے نزدیک موت کے بعد بھی اس کا ادراک باقی رہتا ہے، کتاب و سنت کا یہی منشا ہے۔"

درسیات کے مشہور عالم ملاجیون (صاحب نور الانوار) نے "التفسيرات الأحمدية" (ص: ۳۹، ۴۱، طبع کریمی بمبئی) میں حیاتِ شہدا پر طویل بحث کے سلسلے میں اسے برزخی ہی قرار دیا ہے۔

پیش کردہ احادیث پر ایک نظر:

حیاۃ الانبیاء علیہم السلام کے حوالے سے اس مسئلے میں دس احادیث مرقوم ہیں۔ مقامِ نزاع کے تعین کے بعد ان میں سے کوئی استدلال کے قابل نہیں، پھر حیاتِ دنیوی کا ذکر کسی میں بھی نہیں۔ احادیث کے نام کی اہمیت اور اسلام میں سنت کے مقام کی رفعت کے پیشِ نظر اس کے متعلق اختصار سے کچھ ذکر کرنا ضروری معلوم ہوا۔ نامہ نگار کا تعلق دیوبند جیسی علمی درس گاہ سے ہے، اس لیے بعض اہم احادیث کو جرح و توثیق کے لحاظ سے یہاں جانچا جاتا ہے۔

پہلی حدیث:

«الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون»[1] (بیہقی کا رسالہ، خصائص کبریٰ)

تحقیق:

اس حدیث کی سند میں حسن بن قتیبہ خزاعی ہے، جس کے متعلق ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابن عدی کا قول "لا بأس به" ذکر کر کے اپنی اور دوسرے ائمہ کی رائے ذکر فرمائی:

"قلت: بل هو هالك. قال الدارقطني في رواية البرقاني: متروك الحديث. قال أبو حاتم: ضعيف. قال الأزدي: واهي الحديث. قال العقيلي: كثير الوهم" (١/ ٢٤١)

یعنی ائمہ جرح و تعدیل کی نظر میں یہ "هالك"، "متروك الحديث"، "ضعيف"، "واهي الحديث"، "أو كثير الوهم" ہے۔

حافظ ابن حجر نے "لسان الميزان" (١/ ٢٤٦) میں ذہبی کی پوری عبارت نقل فرما کر اس جرح کی تصدیق فرما دی ہے۔ حافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بھی اسے "واهي الحديث" اور "متروك الحديث" فرمایا ہے۔ (تاریخ بغداد: ٧/ ٣٠٥)

باقی رہا شوکانی کا تحفۃ الذاکرین میں «رد الله علي روحي» کی تشریح میں یہ لکھنا:

"لأنه ﷺ حي في قبره، و روحه لا تفارقه لما صح أن الأنبياء أحياء في قبورهم" (ص: ٢٨) تو سابق مفصل جرح کے موجود ہوتے "صح" سے مصطلح صحت مراد لینا تو مشکل ہے۔ یہ "صَحَّ" بمعنی "ثَبَتَ" ہی ہو سکتا ہے، جب تک حدیث پر وضع کا حکم یقینی نہ ہو، محدثین کے نزدیک "ثَبَتَ" سے اس کی تعبیر ہو سکتی ہے۔ نیل الاوطار میں شوکانی نے یہی لفظ اختیار فرمایا ہے:

---

[1] حياة الأنبياء للبيهقي (ص: ٢٨)

"وقد ثبت في الحديث أن الأنبياء أحياء في قبورهم" (۳/ ۳۰۵)

ایسی احادیث کا تذکرہ مواعظ اور فضائل کی مجالس میں تو کیا جا سکتا ہے، لیکن عقیدے کی بنیاد اس پر نہیں رکھی جا سکتی۔ اہلِ حدیث اور ائمہ فن کے نزدیک اعتقاد کے لیے خبرِ واحد صحیح ہونی چاہیے۔ کما ذکرہ ابن القیم في الصواعق المرسلة.

اس حدیث کے متعلق ابن القیم فرماتے ہیں:

وحديث ذكر حياتهم بقبورهم لما يصح وظاهر النكران
فانظر إلى الإسناد تعرف حاله إن كنت ذا علم بهذا الشان
هذا ونحن نقول هم أحياء لكن عندنا كحياة ذي الأبدان
والتراب تحتهم وفوق رؤوسهم وعن الشمائل ثم عن أيمان
مثل الذي قد قلتموها معاذنا بالله من إفك ومن بهتان [1]

''انبیا کی حیات فی القبور جس حدیث میں مذکور ہے، اس کی سند صحیح نہیں۔ اہلِ فن کو اس کی سند پر غور کرنا چاہیے۔ اس کے باوجود ہم یقین رکھتے ہیں کہ ان کے مبارک جسم کے دائیں بائیں نیچے اوپر مٹی موجود ہے اور جس زندگی کے تم قائل ہو، اس جھوٹ اور بہتان سے خدا کی پناہ۔''

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نماز:

حدیث نمبر ۲، ۳، ۴ میں موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے، آپ نے انھیں قبر میں نماز ادا فرماتے دیکھا۔[2] یہ بھی حیاتِ دنیوی نہیں، برزخی ہے۔ قبر میں بھی دیکھا، بیت المقدس میں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بھی نماز میں شریک ہوئے، پھر آسمان پر بھی آپ سے ملاقات فرمائی اور مفید مشورے دیے۔

---

[1] القصيدة النونية (ص: ۱۸٤)

[2] مسند أحمد (۲/ ۵۹) سنن النسائي (۳/ ۲٦٦)

آنحضرت ﷺ نے حضرت یونس علیہ السلام کو احرام باندھے شتر سوار تلبیہ کہتے سنا۔[1] دجال کو بحالتِ احرام حج کے لیے جاتے دیکھا۔ عمرو بن لحی کو جہنم میں دیکھا۔[2] یہ برزخی اجسام ہیں اور کشفی رؤیت ہیں۔ اگر اسے دنیوی حیات سے تعبیر کیا جائے جو دجال جیسے خبیث لوگوں کو بھی حاصل ہوئی تو انبیاء کی فضیلت کیا باقی رہی؟ انبیاء کی حیات اہلِ سنت کے نزدیک شہدا سے بہتر اور قوی تر ہے۔ برزخ میں عبادت، تسبیح، تہلیل اور رفعتِ درجات ان کو حاصل ہے اور بعض واقعات صرف مثالی ہیں، جو آنحضرت ﷺ کو آیاتِ کبریٰ کے طریق پر دکھائے گئے، ان سے زندگی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مولانا نے کتاب الروح لابن القیم سے بعض حکایات نقل فرمائی ہیں، تعجب ہے کتاب الروح کے اہم مباحث کیونکر ان کی نظر سے اوجھل رہ گئے؟

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے امام ابن حزم کا ایک حوالہ ان کی کتاب ''الفصل'' سے نقل فرما کر اس کے بعض حصص پر تنقید فرمائی ہے، اس میں اس حیات کا واضح تذکرہ فرمایا ہے:

"قلت: ما ذكره ابن حزم، فيه حق و باطل، أما قوله: من ظن أن الميت يحيىٰ في قبره فخطأ. فهذا فيه إجمال، إن أراد به الحياة المعهودة في الدنيا التي تقوم فيه الروح بالبدن، وتدبره وتصرفه، وتحتاج معها إلى الطعام والشراب، فهذا خطأ كما قاله، والحس والعقل يكذبه، كما يكذبه النص، و إن أراد به حياة أخرىٰ غير هذه الحياة، بل تعاد الروح إليه غير الإعادة المألوفة في الدنيا ليسأل ويمتحن في قبره، فهذا حق، ونفيه خطأ، قد دل عليه النص الصريح

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٥٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٥٦)

وهو قوله: "فتعاد روحه في جسده" [1] اهـ (كتاب الروح، ص: ٥٢) [2]

یعنی اگر زندگی سے دنیوی زندگی اور اس کے لوازم مراد ہیں تو یہ یقیناً غلط ہے، ایسی زندگی میت کو حاصل نہیں ہوتی۔ اگر اس سے مراد دنیوی زندگی کے علاوہ ہے، جس میں روح کا اعادہ معتاد زندگی کی طرح نہ ہو، اس کا مقصد صرف سوال اور امتحان ہو تو یہ درست ہے، اس کا انکار غلطی ہے۔ یہ زندگی نصِ صریح سے ثابت ہے۔

پھر صفحہ (۵۳) میں فرماتے ہیں:

"جسم کے ساتھ روح کا تعلق پانچ طرح ہوتا ہے:

1. ماں کے پیٹ میں بصورت جنین۔
2. پیدائش کے بعد۔
3. نیند کے وقت من وجہ تعلق، من وجہ علیحدگی۔
4. برزخ کا تعلق، اس میں گو علیحدگی ہو جاتی ہے، لیکن تجرد کلی نہیں ہوتا، بلکہ سلام کے جواب کے لیے اسے لوٹایا جاتا ہے، لیکن یہ دنیوی زندگی نہیں ہوتی، جو اسے قیامت سے پہلے حاصل تھی۔
5. قیامت کے دن یہ کامل ترین تعلق، ہر پہلے چاروں قسم کے تعلق کو اس سے کوئی نسبت نہیں۔"

حافظ ابن القیم نے اہلِ سنت کے مسلک کی اس میں پوری وضاحت فرما دی ہے۔ دنیوی زندگی کا ائمہ سنت سے سلفِ امت میں کوئی بھی قائل نہیں۔ معلوم نہیں شیخ عبدالحق رحمہ اللہ اور مولانا حسین احمد رحمہ اللہ نے یہ مصیبت کہاں سے خرید فرمائی؟ درحقیقت یہ بات بے تکی سی ہے، جو کسی پہلو بھی درست نہیں بیٹھتی۔ عفا اللہ عنهما

---

[1] مسند أحمد (٤/ ٢٨٧)

[2] كتاب الروح لابن القيم (ص: ٤٣) نیز دیکھیں: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٥٦)

حدیث نمبر ۵:

«إن اللہ حرم علی الأرض أن تأکل أجساد الأنبیاء»

رواہ أصحاب السنن وابن حبان، اور حاکم نے اسے صحیح کہا۔ [1]

"تنقیح الرواۃ فی تخریج أحادیث المشکوٰۃ" میں بعض ائمہ سے اس حدیث کی تصحیح نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

"وللحدیث طرق، جمعها المنذري في جزء، فتعدد الطرق یشد بعضها بعضا" (تنقیح الرواۃ: ۱/ ۲۵۵) [2]

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے بھی جلاء الافہام میں ابن حاتم کی جرح کے جواب میں کوشش فرمائی ہے، جس کی بنیاد عبدالرحمان بن یزید بن جابر اور عبدالرحمان بن یزید بن تمیم کے اشتباہ پر رکھی ہے۔ [3] حقیقت یہ ہے کہ جلاء الافہام کی ساری بحث پڑھنے کے بعد بھی ذہن صاف نہیں ہوتا۔ اجلہ محدثین رحمہم اللہ کی تنقید ایسی نہیں جو مناظرانہ احتمالات کی نذر کر دی جائے۔

حافظ عبدالعظیم منذری مختصر سنن ابی داود (۴/ ۳) میں اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"أخرجه النسائي و ابن ماجه، وله علة دقيقة، أشار إليها البخاري وغيره، قد جمعت طرقه في جزء" اھ

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحدیث (۱۰۴۷) سنن النسائي، رقم الحدیث (۱۳۷٤) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (۱۳۷٤) مسند أحمد (٤/ ۸) صحیح ابن حبان (۳/ ۱۹۰)

[2] جہاں تک «إن اللہ حرم علی الأرض أن تأکل أجساد الأنبیاء» ٹکڑے کا تعلق ہے، وہ صرف تین سندوں سے مروی ہے اور تینوں مخدوش ہیں: نمبر۱۔ حدیثِ ابی الدرداء پر امام بخاری رحمہ اللہ اور امام ابو حاتم رحمہ اللہ جیسے بالغ نظر ائمہ حدیث کی جرح کو نظر انداز کرنا بہت مشکل ہے۔ سنن ابن ماجہ کا حال علامہ سندھی کے کلام سے معلوم کر لیجیے۔ ایک روایت طبرانی کے حوالے سے حافظ سخاوی نے ذکر کی ہے، مگر ساتھ ہی حافظ عراقی سے نقل کر دیا ہے: "لا یصح" (القول البدیع في الصلوۃ علی الحبیب الشفیع، ص: ۱۱۹) [مؤلف]

[3] جلاء الأفهام لابن القیم (ص: ۸۱)

اسی طرح انھوں نے "الترغیب والترھیب" (۱/ ۱۲۹۔مصری) میں فرمایا ہے۔ اس "علة دقیقة" کی وضاحت علامہ تقی سبکی اور حافظ سخاوی رحمہم اللہ نے کر دی ہے۔ سبکی لکھتے ہیں:

"وعلته أن حسين بن علي الجعفي لم يسمع من عبد الرحمان ابن يزيد بن جابر، وإنما سمع من عبد الرحمن بن يزيد بن تميم وهو ضعيف، فلما حدث به الجعفي، غلط في اسم الجد، فقال: ابن جابر" (شفاء السقام، ص: ٤٧)

اسی کے قریب حافظ سخاوی رحمہ اللہ لکھ کر فرماتے ہیں:

"ولهذا قال أبو حاتم: إن الحديث منكر" (القول البديع، ص: ١١٩)

امام بخاری رحمہ اللہ کا وہ اشارہ "التاریخ الکبیر" اور "التاریخ الصغیر" میں ہے۔ اول الذکر میں بہ ذیل ترجمہ عبدالرحمان بن یزید بن تمیم لکھتے ہیں:

"يقال: هو الذي روى عنه أهل الكوفة أبو أسامة وحسين، فقالوا: عبد الرحمان بن يزيد بن جابر" (التاريخ الكبير: ٣/ ٣٦٥، قسم أول)

اور التاریخ الصغیر (ص: ۱۷۹) میں فرماتے ہیں:

"وأما أهل الكوفة فرووا عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، وهو ابن يزيد بن تميم، ليس بابن جابر، وابن تميم منكر الحديث" اهـ

حافظ ابو حاتم کا ارشاد ان کے صاحبزادے حافظ عبدالرحمن نے نقل کیا ہے:

"سمعت أبي يقول: عبدالرحمن بن يزيد بن جابر لا أعلم أحدا من أهل العراق يحدث عنه، والذي عندي أن الذي يروي عنه أبو أسامة وحسين الجعفي واحد، هو: عبد الرحمن بن يزيد بن تميم"

پھر اس علت کو بنیاد بنا کر زیر بحث روایت نقل کی اور لکھا ہے:

"وهو حديث منكر لا أعلم أحدًا رواه غير حسين الجعفي"
(علل الحديث لابن أبي حاتم: ١/ ١٩٧)

ان ائمہ کے علاوہ علامہ ابوبکر ابن العربی المالکی فرماتے ہیں:

"إن الحديث لم يثبت" (نيل: ٣/ ٣٠٤)

اسی مضمون کی دوسری حدیث سنن ابن ماجہ میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جس میں «فنبي الله حي يرزق» کی زیادتی مرقوم ہے۔[1] (کتاب الجنائز، ص: ۱۱۹)

شوکانی رحمہ اللہ نے غالباً اس کو بسند جید لکھا[2] اور صاحب تنقیح الرواۃ نے بھی ان کی متابعت میں اس سند کو جید فرمایا ہے،[3] مگر یہ درست نہیں۔ حافظ سخاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"رجاله ثقات لكنه منقطع" (القول البديع، ص: ١١٩)

تعلیق سندھی حنفی علی ابن ماجہ (۱/ ۵۰۳) میں ہے:

"منقطع في موضعين، لأن عبادة روايته عن أبي الدرداء مرسلة، وزيد بن أيمن عن عبادة مرسلة، قاله البخاري"[4] اھ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قال البخاري: زيد بن أيمن عن عبادة مرسل" اھ (تهذيب: ٣/ ٣٩٨)

امام بخاری کا یہ ارشاد التاریخ الکبیر (۲/ ۳۵۴، قسم اول، طبع حیدر آباد) میں ہے۔

حضرت ابو الدرداء کی حدیث میں بروایت ابن ماجہ «فنبي الله حي يرزق» زائد ہیں۔[5] حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ الفاظ مدرج ہیں۔ مجد بن تیمیہ نے منتقی میں اس زیادتی کا ذکر نہیں فرمایا۔[6] شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "أشعة اللمعات" میں

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٦٣٧)

[2] نيل الأوطار (٣/ ٣٠٤)

[3] تنقيح الرواة (١/ ٢٥٥)

[4] یہ "مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه" للبوصیری کے الفاظ ہیں۔ دیکھیں: مصباح الزجاجة (٢/ ٥٩)

[5] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٦٣٧)

[6] نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (٣/ ٣٠٣)

ادراج کو بطورِ شبہ قبول فرمایا ہے۔ (۱/ ۵۰۹) خاں صاحب بریلوی نے بھی اس زیادتی کو مدرج تسلیم کیا ہے۔ (حاشیہ حیات الاموات، ص: ۱۷۸) خود ابن ماجہ میں یہ حدیث اوس بن اوس اور شداد بن اوس سے مروی ہے، اس میں یہ زیادتی نہیں۔[1] اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس کی سند کو "جید" کہنا تسامح سے خالی نہیں۔

بر تقدیرِ تسلیم یہ احادیث صحیح بھی ہوں تو ان سے دنیوی زندگی ثابت نہیں ہوتی، لیکن میں نے کسی قدر تفصیلی تذکرہ اس لیے ضروری سمجھا، تاکہ ان احادیث کی حقیقت معلوم ہو جائے، جنھیں حضرات اجلہ دیوبند دبی زبان سے متواتر فرما دیتے ہیں اور "مدارج النبوۃ" اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی مصنفات پر اس قدر اعتماد کیا جاتا ہے، جو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے متوسلین سے انتہائی موجبِ استعجاب ہے۔

ان احادیث میں ضعف اور انقطاع موجود ہے، لیکن مسئلہ چونکہ درود کے فضائل کا ہے، اس میں حلال و حرام یا عقائد کی بحث نہیں، اس لیے ابن القیم رحمہ اللہ جیسے ائمہ حدیث تک نے تسامح سے کام لیا ہے، بنابریں تعددِ طرق سے اس کی تصحیح کی گئی اور عوام میں مشہور ہے کہ فضائل میں اس قسم کی احادیث کو قبول کر لیتے ہیں، اہلِ تحقیق کے نزدیک یہ اصل بھی خود محلِ نظر ہے۔[2]

جلاء الافہام میں، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، حدیث ابو الدرداء رضی اللہ عنہ پر طویل بحث فرمائی ہے۔ انقطاع اور تضعیف کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ انقطاع کے لیے شواہد جمع فرمائے ہیں، گو وہ شواہد خود محلِ نظر ہیں۔ خود حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ان شواہد کے متعلق بھی علل کا تذکرہ فرمایا ہے، لیکن یہ تمام شواہد کثرتِ صلوٰۃ کے متعلق جمع فرمائے گئے ہیں اور یوم الجمعہ کی تخصیص کو زیادہ تر پیشِ نظر رکھا گیا ہے، اس حد تک کوئی حرج نہیں۔ جمعہ کے دن کثرتِ صلوٰۃ کے متعلق ان شواہد سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٠٨٥، ١٦٣٦)

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: صحيح الجامع الصغير للعلامة الألباني رحمه الله (١/ ٤٩)

عقیدۂ حیات اور اس کے نتائج:

لیکن اب مشکل یہ ہے کہ بریلوی مکتبِ فکر اور بعض اکابر دیوبند نے ان ضعاف اور مقطوعات سے عقیدہ حیاتِ دنیوی ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے اور اس بدعی تصور کو متواتر عقیدے کا نام دینا شروع کیا ہے، اس لیے پورے یقین سے سمجھ لینا چاہیے کہ تعددِ طرق اور شواہد کے باوجود یہ اسانید اس قابل قطعاً نہیں کہ ان پر کسی عقیدے کی بنیاد رکھی جائے۔

پھر ان طرق اور شواہد میں حیاتِ انبیاء کا ذکر نہیں، بلکہ «أكثروا علي الصلوٰة يوم الجمعة» پر زور زیادہ دیا گیا ہے۔ جن طرق اور شواہد میں حیات کا ذکر صراحتاً آیا ہے، وہ کوئی بھی صحیح نہیں۔ صحیح لغیرہ احادیث سے عقائد کو ثابت کرنے کی کوشش کرنا، امت میں کوئی بھی اسے پسند نہیں کرتا۔ جن اہلِ علم سے ان احادیث کی توثیق نقل کی جا رہی ہے، ان میں نہ کوئی دنیوی زندگی کا قائل ہے نہ ہی ان مباحث میں کسی نے اس بدعی عقیدے کو ثابت کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ سب سے زیادہ بحث اس مقام پر حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے فرمائی ہے، وہ حیاتِ دنیوی کے قائل نہیں، ان احادیث سے مطلق حیات کو بھی انھوں نے ثابت کرنا پسند نہیں کیا، اس لیے ان مباحث سے اس مخترعہ عقیدے پر استدلال "تأويل القول بما لا يرضیٰ به القائل" ہوگا، جسے اہلِ علم و دانش نے کبھی پسند نہیں فرمایا۔

چھٹی حدیث:

حدیث نمبر (۶) صحیح ہے۔[1] اس میں سلام کے وقت ردِ روح کا ذکر ہے۔ یہ حیاتِ دنیوی کے خلاف ہے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے جس قدر جوابات دیے ہیں، ان جوابات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کا اپنا ذہن بھی اس حدیث کے متعلق صاف نہیں۔ جواب میں تذبذب اور خبط نمایاں ہے۔[2]

---

[1] یعنی حدیث «ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام» (سنن أبي داود، رقم الحديث: ۲۰۴۱)

[2] دیکھیں: الحاوي للفتاویٰ للسيوطي (۲/ ۱۴۲)

رہا مولانا حسین احمد صاحب مرحوم کا ارشادِ گرامی سو وہ نصِ حدیث کے مخالف ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک سلام کا جواب دینے کے لیے روکی جاتی ہے۔ مولانا کے ارشاد کے مطابق رد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس حدیث کے مفہوم پر نظرِ ثانی کی ضرورت ہے۔ مولانا مدنی رحمہ اللہ کے جواب سے تو حدیث کا مفہوم صاف نہیں ہوتا۔

ساتویں حدیث:

حدیث نمبر (۷) میں اسراء کی رات کو انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کا ذکر ہے۔ معلوم نہیں اس سے حیاتِ دنیوی کا استخراج کیسے ہوگا؟ ائمہ سنت کے اس کے متعلق دو ہی مشہور مسلک ہیں، بعض اس ملاقات کو روحانی سمجھتے ہیں۔

فتح الباری (ص: ۳۵۲، پ: ۱۰) میں ایک حدیث بزار اور حاکم سے منقول ہے:

«إنه صلى ببيت المقدس مع الملائكة، وإنه أتي هناك بأرواح الأنبياء فأثنوا على الله»[1] اھ

"آنحضرت ﷺ نے بیت المقدس میں ملائکہ کو نماز پڑھائی اور وہاں انبیاء علیہم السلام کی روحیں لائی گئیں۔"

دنیوی زندگی کا یہ غلط دعویٰ مصیبت ہوگیا ہے اور احادیث میں تطبیق ناممکن۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ برزخ میں ان ارواح کو مماثل اجسام دیے گئے اور ان اجسام نے بیت المقدس میں یا شبِ اسراء میں ملاقات فرمائی۔

ان کا ذکر بھی حافظ ابن حجر فتح الباری (۳/ ۳۰۹، پ: ۱۵) میں فرماتے ہیں:

"إن أرواحهم مشكلة بشكل أجسادهم كما جزم به أبو الوفاء ابن عقيل"[2] اھ

---

[1] فتح الباري (۷/ ۲۰۰)

[2] فتح الباري (۷/ ۲۱۰)

یہ دونوں صورتیں برزخ ہی میں ہوسکتی ہیں، اسے دنیوی زندگی کہنا دانشمندی نہیں۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تصریح فرماتے ہیں:

"لأنه بعد موته وإن كان حياً فهي حياة أخروية لا تشبه الحياة الدنيا" [1] (۴/ ۳۶، پ:۱۶)

اور (۳/ ۲۸۲، پ:۳) میں فرمایا:

"وهذه الحياة ليست دنيوية، إنما هي أخروية" [2] انتهى

"تلخیص الحبیر" (ص:۱۶۲) میں بیہقی سے نقل فرمایا:

"الأنبياء أحياء عند ربهم كالشهداء" [3]

یہ عنداللہ حیات برزخی اخروی ہوسکتی ہے، اسے کبھی کوئی سمجھدار دنیوی حیات تو نہیں کہہ سکتا۔

موسیٰ علیہ السلام کی نماز، حج، ہارون علیہ السلام و یونس علیہ السلام، حضرت مسیح علیہ السلام اور دجال کا احرام؛ یہ سب حقائق مثالی ہیں یا برزخی، دنیوی تو نہیں ہوسکتے۔ آنحضرت ﷺ کے بیٹے حضرت ابراہیم فوت ہوئے تو آنحضرت نے فرمایا:

«له ظئران تكملان رضاعه في الجنة» [4] (مشکوٰۃ، ص:۵۲۰)

"اس کی مدتِ رضاع جنت میں عورتیں پوری کریں گی۔"

آپ کے خیال سے حضرت ابراہیم کو دنیوی زندگی ملی، حالانکہ نہ وہ نبی ہیں نہ شہید!! اس مطلب کی بیسیوں احادیث سنت کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ اگر ان سے دنیوی حیات ثابت کی جائے تو پھر یوں فرمایئے کہ دنیا میں کوئی مرتا ہی نہیں!!

---

1. فتح الباري (۷/ ۳۴۹)
2. فتح الباري (۷/ ٤)
3. دیکھیں: حياة الأنبياء للبيهقي (ص:۵۱)
4. صحيح مسلم (۲/ ۲۵٤)

حدیث ۸، ۹، ۱۰ بالکل حیاتِ دنیوی کا پتا نہیں دیتیں۔ معلوم نہیں مولانا زاہد صاحب نے انھیں کیوں نقل فرما دیا؟ سابقہ گزارشات کے بعد ان احادیث پر مزید گفتگو سے کوئی فائدہ معلوم نہیں ہوتا۔

حکایات و قصص:

1 حضرت جعفر کی شہادت، بعض ارواح کا اپنے قرضوں کے متعلق اطلاع دینا، کتاب الروح، شرح الصدور، خصائصِ کبریٰ وغیرہ میں اس قسم کی کئی حکایات مرقوم ہیں۔

اولاً: یہ قصے شرعاً حجت نہیں۔

ثانیاً: عقائد کے لیے یہ دلائل قطعاً قابلِ اطمینان نہیں۔

ثالثاً: اس سے حیاتِ روح اور ان کی نقل و حرکت پر استدلال کیا جا سکتا ہے، حیاتِ جسمانی یا حیاتِ دنیوی ان سے ثابت نہیں ہوتی۔

رابعاً: خواب اور کشف کا ظہور جب غیر نبی سے ہو تو صاحبِ کشف ممکن ہے اس پر یقین کر لے، عامۃ المسلمین اس کے پابند نہیں۔

2 واقعہ حرہ میں سعید بن مسیب رحمہ اللہ کا مسجدِ نبوی میں اذان سننا[1] مدعا کے لحاظ سے بالکل بے معنی ہے۔ سعید بن مسیب آنحضرت ﷺ کی آواز نہیں پہچانتے تھے۔ ممکن ہے یہ آواز کسی پاکباز جن یا فرشتے کی ہو، اس سے آنحضرت کی دنیوی زندگی کیسے ثابت ہوئی؟

3 ابن القاسم رحمہ اللہ سے مولانا نے انسان کے چار دور ذکر فرمائے ہیں:

۱ رحم۔ ۲ دنیا۔ ۳ برزخ۔ ۴ آخرت۔

ہر دوسرا دور پہلے سے بہتر۔ اس وسعت پر غور فرمائیے! یہ دلیل آپ کے خلاف ہے یا آپ کے موافق؟ جب برزخ میں وسعت ہے اور یہ دور دنیا سے بہتر ہے تو فرمائیے! آپ آنحضرت ﷺ کو برزخ سے دنیوی زندگی میں لانے کی کیوں کوشش فرماتے ہیں؟

---

[1] دیکھیں: الحاوي للفتاوی (۲/ ۱۴۰) اس کی سند بھی ضعیف ہے۔

برزخی زندگی دنیوی زندگی سے بدرجہا اعلیٰ اور ارفع ہے۔

خان صاحب بریلوی اور ان کے اَتباع عقل اور علم سے بے نیاز ہیں، لیکن آپ حضرات غور فرمائیں! اہلِ توحید تو علم و عقل سے خالی نہیں ہوتے۔ إن في ذلك لآيات لأولي النهى!!

مضمون کے بعض حصص پر مزید لکھا جا سکتا ہے۔ میرا مقصد بحث و مناظرہ نہیں۔ یہاں کے حالات کا تقاضا یہ ہے کہ بیرونی حضرات ان کے متعلق اظہار رائے کی کوشش نہ فرمائیں۔ یہاں کا ماحول یہاں کے اہلِ علم بہتر سمجھ سکتے ہیں۔ لادینی کے حالات پیدا کرنے کے لیے جو حالات پیدا کیے جا رہے ہیں، شاید آپ حضرات ان سے ناواقف ہیں، اس لیے مناسب نہ ہوگا کہ مستقبل کی ذمے داری آپ حضرات پر عائد کی جائے اور آپ کے ان مکاتیب اور خطابات سے غلط فائدہ اٹھایا جائے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق مرحمت فرمائے کہ ہم اسلام کی سربلندی کے لیے کچھ کر سکیں۔ قادیانیت، رفض اور بدعت جن چور دروازوں سے آ رہی ہیں، ہم ان ابواب کے کھولنے کا سبب نہ بنیں۔

مندرجات رسالہ ''حیات النبی'' پر ایک سرسری نظر:

مجلہ ''دارالعلوم'' دیوبند کے مضمون حیات النبی سے متعلق میں اپنی تنقیدی گزارشات ''رحیق'' میں اشاعت کے لیے دے چکا تھا، اتفاقاً رسالہ ''حیات النبی'' مؤلفہ مولانا اخلاق حسین ملا، جس کا پیش لفظ مولانا سید ابو ذر بخاری نے لکھا ہے، مگر افسوس کہ اس میں جوانی کے جوش کے سوا کچھ نہیں۔ اور بات یہ ہے کہ جہاں دلائل بالکلیہ ناپید اور نصوص صراحتاً خلاف ہوں، وہاں مکتبِ خیال کی دہائی اور کھینچا تانی کے سوا ہو کیا سکتا ہے؟ یہی ہو سکتا ہے کہ نوجوان مل کر زور لگائیں، زبان کی طاقت اور قوتِ بازو سے نصوص کو پھیرنے کی کوشش کریں، اس سے کم از کم تھوڑی دیر تک اذہان کا رخ پھیر لیں گے اور

مکتبِ خیال کے بزرگوں کی رفعتِ شان کا واسطہ دے کر گرتی دیوار کو تھوڑی دیر کے لیے سنبھالا دے دیں۔ مولانا اخلاق حسین اور ابوذر صاحب نے بھی یہی کچھ کیا ہے، اس لیے مجھے اس رسالے کے ابتدائی حصے کے متعلق کچھ بھی گزارش کرنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔

میں نے اپنے بعض دوستوں سے سنا تھا کہ حضرت مولانا قاسم رحمہ اللہ نے اسی موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے، مجھے یہ رسالہ کوشش کے باوجود نہ مل سکا، مگر پیشِ نظر رسالے کے صفحہ (۱۸) پر حضرت مولانا قاسم رحمہ اللہ کے رسالے کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں۔ مولانا کے رسالے کا نام ''آبِ حیات'' ہے۔ یہ اقتباس صفحہ (۲۳۲) سے لیا گیا ہے۔ مولانا نے اسی حدیث «یرد اللّٰہ علی روحی» کی توجیہ فرمانے کی کوشش فرمائی۔ یہ حدیث چونکہ دیوبندی مکتبِ خیال کے خلاف ہے، اس لیے اس کی تاویل فرمائی گئی ہے کہ یہ راستے سے ہٹ جائے۔

حضرت کا ارشاد:

''روح پر فتوح نبوی ﷺ جب منبع اور اصل ارواح باقیہ خصوصاً ارواحِ مومنین امت ٹھہری تو جونسا امتی آپ پر سلام عرض کرے گا، اس کی طرف کا شعبہ لوٹے گا، ارتداد جملہ شعب لازمی نہیں اور ظاہر ہے کہ اس شعبہ کا ارتداد باعثِ اطلاع سلام تو ہوگا، پر موجب زوال استغراق مطلق نہ ہوگا، آخر شعب غیر متناہی اور ہیں۔''

حضرت مولانا کی جلالتِ قدر، وسعتِ نظر، وسعتِ معلومات، تقویٰ، للہیت معلوم اور مسلم ہے۔ قلم لرزتا ہے کہ مجھ جیسا کم سوادِ علم و حکمت کے سمندر کے خلاف تنقید کا انداز اختیار کرے، لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ بحمداللہ ذہن میں تقلید و جمود کے جراثیم نہیں ہیں اور آنحضرت ﷺ، فداہ ابی وامی، کے بعد یقین سے کوئی معصوم نہیں، اس لیے سوچتا ہوں کہ اس مختصر سے اقتباس میں ہے کیا؟ اتنے بڑے متبحر فاضل نے افسوس ہے کوئی دلیل نہیں دی اور ایسی کوئی چیز بھی نہیں لکھ سکے جو ذہن کو اپیل کر سکے، اور یہ مصیبت اس لیے پیش آئی

کہ ان حضرات نے ایک غلط نظریہ اپنا لیا کہ انبیا کی حیات برزخی نہیں جسمانی اور دنیوی ہے۔

حضرت رحمہ اللہ نے مجازات کی زبان میں روح کو جسے قرآن نے امر فرمایا، مرکب تصور کیا، پھر شعب لا متناہی تصور فرمایا، پھر اس مرکب کے اجزاء سے ہر ایک کی توجہ مختلف سمتوں میں منقسم ہوسکتی ہے، پھر انقسامِ توجہ کے باوجود استغراق پر مطلق اثر نہیں پڑتا، پھر یہ روح عالم ارواح کے لیے اور مومنین کی ارواح کے لیے منبع ہے، یعنی مسلم اور غیر مسلم ارواح کا انشعاب اسی روح سے ہوتا ہے اور مومنین کی ارواح کو آنحضرت ﷺ کی روح پُرفتوح سے خاص نسبت اور تعلق ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کے ارشادِ گرامی کا اقتباس آپ کے سامنے ہے، بظاہر اس میں کوئی اغلاق نہیں۔ مجاز و استعارات کے انداز میں جو کچھ فرمایا ہے، وہ الفاظ کے ہیر پھیر کے سوا کچھ نہیں، کتاب وسنت سے کوئی نص یا اشارہ، حضرت نے اپنے اس فکر کی تائید میں ذکر نہیں فرمایا۔

قرآن عزیز نے روح کے تذکرے میں جامع اور مناسب راہنمائی فرمائی ہے:

﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

[بنی اسرائیل: ۸۵]

ذرا غور کر لیا ہوتا کہ امر کی تفصیلات میں جاتا، اس کے غیر متناہی شعب کا تذکرہ ہوتا تو قرآن اسے ضرور بیان فرما دیتا۔

مولوی اخلاق حسین صاحب نے صفحہ (۱۷) میں زاد المعاد سے ایک اقتباس نقل فرمایا ہے۔ اس کا اور مولانا کے اقتباس کا موازنہ فرمایئے، حافظ رحمہ اللہ کا ارشاد کس قدر اقرب الی السنۃ ہے اور احادیث میں تطبیق کے لیے کس قدر موزوں اور مناسب۔ ادھر مولانا قاسم کی منطق ملاحظہ فرمایئے، وہ قطعی بے جان ہے۔ الفاظ کی شعبدہ بازی سے زیادہ اس میں کچھ نہیں۔ اور حدیث «یرد اللہ علي روحي» کے سامنے رکھا جائے تو پوری تقریر کی حیثیت ہوائی سی ہو جاتی ہے اور حدیث کے الفاظ سے بالکل الگ اور مختلف!

بریلوی علم کلام:

ہم نے بریلوی علم کے تین اصول سمجھے ہیں:

اول: مخالف کو پیٹ بھر کے گالیاں دینا۔

دوم: جہاں تک ممکن ہو اس پر جھوٹی تہمتیں تراشتے جانا کہ بیچارا الزامات کا جواب دیتے ہی تھک جائے۔

سوم: جس بدعت کی ترویج مقصود ہو اس کے ساتھ ''شریف'' کے لفظ کا اضافہ، گیارھویں شریف، میلاد شریف، چہلم شریف۔ جو بستی بدعت اور شرک کا مرکز ہو، اس کے ساتھ ''شریف'' لگا دو۔ جتنا بڑا پاپی اور مہا مشرک ہو، اس کے نام کے ساتھ جھوٹے خطابات کا ایک طویل سلسلہ ضم کر دو، عوام حق سے نفرت کرنے لگیں گے، بدعت اور اہلِ بدعت کو پسند کرنے لگیں گے۔

اِخوانِ دیوبند!

حضرات دیوبند پہلی دو بیماریوں سے قریباً محفوظ ہیں، گالیاں نہیں دیتے، جھوٹ نہیں بولتے، لیکن اکابر کے محاسن میں غلط مبالغہ اور بے ضرورت غلو، اساتذہ کی تقدیس باندازِ عظمت یہاں بھی موجود ہے، اور بدرجہ اتم!!

آپ نے مولانا قاسم رحمہ اللہ کا اقتباس پڑھ لیا۔ اب مبالغہ آمیزی ملاحظہ فرمایئے:

''آبِ حیات وہ کتاب ہے کہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمایا: میں نے یہ کتاب استاد رحمہ اللہ سے درساً درساً پڑھی، تب مصنف کے مدارک پر مطلع ہوا ہوں۔ میں نے مولانا حبیب الرحمان صاحب رحمہ اللہ سے اس واقعہ کا حوالہ دے کر عرض کیا تھا: مجھے یہ کتاب آپ پڑھا دیں تو انھوں نے بایں ذہن و ذکا فرمایا کہ یہ میرے بس کی بات نہیں۔ تو ایسی کتاب ہم جیسے نالائقوں کے بس کی بات کیا ہو سکتی ہے۔''

آپ نے اقتباس ملاحظہ فرما لیا۔ اردو میں ہے، اس میں کوئی اِغلاق بھی نہیں اور گہرائی بھی نہیں، لیکن میں مولانا طیب صاحب کی یہ غلو آمیزی پہلے دیکھ لیتا تو شاید میں بھی آنکھیں ملنے لگتا کہ شاید کوئی شیر سو رہا ہو۔ رواۃ کی ثقاہت میں شبہ نہیں، لیکن جب اسے واقعہ پر عرض کیا جائے تو ذہن میں کشمکش سی پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ اکابر کیا فرما رہے ہیں؟ ممکن ہے کوئی مقامِ کتاب دقیق ہو، جس کے لیے شیخ الہند نے استاذِ محترم کی طرف رجوع فرمایا، مگر پوری کتاب درساً پڑھنا عجیب بات ہے۔

ہماری رائے تو یہ ہے کہ یہ بریلوی علم کلام کا (۱/۳) حصہ ہے، جو حضرات دیوبند کو ورثے میں ملا ہے اور اسی مبالغہ آمیزی کی بنا پر یہ غلط نظریہ کہ "انبیاء کی حیات دنیوی ہے" دیوبندی مکتبِ خیال میں چل نکلا ہے۔ ہمارے دیوبندی نوجوان اساتذہ کے ارشادات کو چھوئی موئی سمجھتے ہیں اور ان کے حسن وقبح کا تجزیہ کرنے کی جرأت نہیں کرتے۔

﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدٰىهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰٓئِكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ۱۷، ۱۸]

احبابِ کرام! علم و دانش کی راہ یکسر اس سے مختلف ہے۔ اساتذہ کا احترام دوسری چیز ہے اور علم و دانش سے صرف نظر بالکل دوسرا امر، اس میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کرام کا اسوہ آپ کے سامنے ہے کہ احترام اور اختلاف بیک وقت چل رہے ہیں، نہ اختلاف اظہارِ حق سے مانع ہے، نہ اظہارِ حق ادب و احترام کی راہ میں حائل۔ اظہارِ حق کے جذبے کو ادب و احترام میں اس طرح سمو دیا گیا ہے کہ سیکڑوں مسائل میں اختلاف کے باوجود استاد کی جبینِ احترام پر شکن کے آثار تک پیدا نہیں ہوتے ہیں اور تلامذہ کے مزاج میں ادنیٰ سا تکدر رونما ہوتا ہے نہ ہی طرفین میں مبالغہ آمیز تمادح کی کبھی نوبت آئی۔ رحمہم اللہ ورضي عنهم.

أولئك آبائي فجئني بمثلهم
إذا جمعتنا يا جرير المجامع

اس کے بعد مولانا طیب صاحب کا ایک طویل خط ملا، جو اخلاق حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو کی جائے تو ایک غیر مفید بحث میں ناظرین کا وقت ضائع ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشادِ گرامی فصوص الحکم یا فتوحات کے انداز کی ایک مستقل تقریر یا نظریہ ہے، جس سے حدیث کے الفاظ کی روشنی میں حدیث کا حل نہیں ہوتا۔ پھر حضرت مولانا طیب صاحب کی تشریح حضرت نانوتوی کے ارشاد سے چنداں متعلق بھی نہیں۔ اپنی جگہ کچھ خیالات ہیں، جن کی پیدائش کا ذمے دار مولانا کا ذہن ہے، جو تلامذہ اور معتقدین کی محفل میں کہنے کے لیے اچھی چیز ہے، دلائل و براہین کے معیار پر اُترنا مشکل ہے۔ ایک مستقل سی تقریر ہے، اس سے نہ حدیث کے حل میں مدد ملتی ہے نہ مولانا نانوتوی کے ارشادات پر تشریحی روشنی پڑتی ہے، البتہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نانوتوی کے ارشادات کو ابن قیم کے ارشاد اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے بعض کشوف سے ضم کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے۔

میں نے اسے ناتمام کہنے کی جسارت کی ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح کو کل ارواح باقیہ اور خصوصاً مومنین کی اصل تصور فرماتے ہیں، لیکن حضرت قاری صاحب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ''حقیقی مومن'' فرما کر اس کے عموم کو ختم فرماتے ہیں اور اہلِ ایمان کی تخصیص کی ترجمانی اس انداز سے فرماتے ہیں، گویا روح اور ایمان بالکل مرادف ہیں۔ اصطلاح کا حق ہر ایک کو ہے، ہم اسے روک نہیں سکتے، لیکن اربابِ علم غور فرمائیں کہ اس سے کس قدر خبط ہوگا اور پرویز اور خلیفہ عبدالحکیم کو اصطلاحات کی تخریب سے روکنا کتنا مشکل ہوگا؟ بہتر ہے لوگوں سے گفتگو ان کی زبان میں کی جائے، جس طرح ابن القیم رحمہ اللہ نے کی ہے۔

اس کے بعد مولانا نے سورج اور اس کی دھوپ کو تمثیلی انداز میں بہت طول دیا ہے، لیکن یہ کوشش بھی اس لیے ناتمام ہے کہ «رد الله علي روحي» میں لفظ "رد" کا تقاضا اس سے پورا نہیں ہوتا، البتہ طول سے ذہن میں خبط ضرور ہو جاتا ہے۔

اگر یہ تقریر آنحضرت ﷺ کی اطاعت کے وجوب کے متعلق کی جاتی اور متصوفانہ اور فقہی جمود پر اس سے پابندی لگائی جاتی تو بہت مناسب ہوتا۔ حدیث کے فہم کے لیے تو اس تقریر کے ہوتے ہوئے یہ لفظ حدیث سے نکالنا ہی پڑے گا۔

اس حدیث سے مخلصی کی ایک اور راہ بھی ہو سکتی تھی کہ اس کے رواۃ میں ابو صخر حمید بن زیاد ہیں۔ مسلم نے اس کی متابعت کے طور پر روایت کی ہے۔ یحییٰ بن معین نے اسے بعض اوقات ضعیف کہا ہے، اس سے بعض منکرات بھی مروی ہیں۔ [1] حدیث پر جرح کر کے مخلصی ہو سکتی ہے۔ حدیث کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد یہ اصطلاحات کی ہیرا پھیری بے دین اور اہلِ بدعت کے لیے راستہ کھول دے گی اور اس کی ذمے داری اہلِ علم پر ہوگی۔

یا پھر وہی عام اہلِ سنت کی راہ کہ حیات برزخی ہے اور یہ دنیوی موت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، ان دونوں میں تضاد نہیں۔ اہلِ تحقیق اور ہمارے اکابر کی بھی یہی راہ ہے۔

قاری صاحب نے استغراق کی بھی کئی صورتیں بنا دی ہیں:

(1) في ذاته صلى الله عليه وسلم.

(2) استغراق في أرواح الأمة.

(3) استغراق في ذات الله تعالىٰ.

روح کا معاملہ جب ہمارے فہم و فراست سے بالا ہے تو پھر ان تکلفات سے کوئی فائدہ نہیں۔ ظاہر الفاظ سے فرار آپ جیسے حدیث کے ماننے والوں کے لیے قطعاً مناسب نہیں۔ یہ ابن عربی اور ابن سعید کے انداز کا کشفی تصوف امام احمد اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے

[1] دیکھیں: تهذيب التهذيب (٣/ ٣٦)

زہد و ورع کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔ حضرت قاری صاحب کا پورا خط خطابی انداز کا ہے، یہی حال مولانا محمد قاسم صاحب مرحوم کے اقتباس کا ہے۔

اگر پاکستان میں اہلِ بدعت ان تمویہات اور الفاظ سے غلط فائدہ اٹھا کر اہلِ توحید کو دق نہ کرتے تو ان تلخ گزارشات کی ضرورت نہ تھی۔ ہم دُور افتادہ مساکین پر آپ حضرات کسی اچھے طریق سے کرم فرمائیں تو ہم ممنون ہوں گے، جو انداز اب تک اختیار فرمایا گیا ہے، قابلِ شکایت ہے:

شکوت وما الشکوی لمثلي عادة
ولکن یفیض الکأس عند امتلائها ❶

ہم چاہتے ہیں کہ آپ حضرات سے توحید و سنت کی بات سنیں، ائمہ سلف اور ان کے اعتصام بالسنہ کے قصے سنیں۔ یہ جنس جو دارالعلوم لا رہا ہے، پاکستان میں ضرورت سے زیادہ موجود ہے، آپ حضرات کیوں تکلیف فرماتے ہیں؟ مولانا خیر محمد صاحب کی رضا مندی کے لیے کوئی اور راہ اختیار فرمایئے۔

دور دستاں را بہ نعمت یاد کردن ہمہ است
ورنہ ہر نخلے بپائے خود ثمر مے افگند است ❷

قاری صاحب کے مکتوبِ گرامی کے بہت حصوں پر میں نے گزارشات نہیں کیں، ورنہ اس پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔

وصلی اللّٰہ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم تسلیماً کثیراً۔

❶ میں نے شکوہ کیا ہے، حالانکہ شکوہ کرنا میری عادت نہیں، لیکن پیالہ بھرنے کے بعد پانی باہر گرنے لگتا ہے۔

❷ جن تک رسائی نہ ہو انھیں نعمت کے ساتھ یاد کرنا سب کی عادت ہے، ورنہ ہر درخت اپنے نیچے پھل گرائے ہوئے ہوتا ہے۔

چند شبہات کا حل

آج سے چند ماہ پہلے اس موضوع پر چند گزارشات ''مجلہ رحیق'' میں پیش کرنے کا موقع ملا تھا۔ بریلوی حضرات کا موقف اس موضوع پر معلوم ہے۔ مولانا احمد رضا خاں صاحب نے فتاویٰ رضویہ کی پہلی جلد میں انبیاء علیہم السلام کی زندگی کو جسمانی اور دنیوی قرار دیا ہے،[1] لیکن ان حضرات کے خیالات عموماً دلائل کے بجائے جذبات پر مبنی ہوتے ہیں، اس لیے علمی حلقوں میں اس کا کوئی خاص اثر نہیں ہوتا۔

خود مولانا احمد رضا خاں صاحب جب اس قسم کے مسائل پر لکھتے ہیں تو استدلال کے بجائے مخالف پر طعن و تشنیع اور الزامات سے حملہ آور ہوتے ہیں۔ وہ مثبت طریق پر بہت کم لکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علم و نظر کے حلقوں میں ان بزرگوں کے ارشادات کو چنداں اہمیت نہیں دی جاتی۔ حضرات علمائے دیوبند کا مقام اس سے بالکل مختلف ہے، ان میں محقق اہلِ نظر ہیں، دلائل پر ان کی نظر ہے۔ اپنے مسلک کی حمایت میں ان کا مدار جذبات پر نہیں ہوتا، لیکن مجھے تعجب ہوا کہ مسئلہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام میں حضرت مولانا حسین احمد، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی اور بعض دوسرے اکابر دیوبند کی بھی تقریباً وہی رائے تھی جو مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی کی تھی۔

پھر مزید تعجب ہوا کہ بعض حضرات نے حیاتِ انبیاء کی اس صورت کو اجماعی مسئلہ قرار دیا ہے، حالانکہ یہ دعویٰ تحقیق اور انصاف دونوں کے منافی ہے، بلکہ راقم الحروف کا خیال ہے کہ اجلہ دیوبند بھی اس مسئلے میں ان حضرات سے متفق نہیں۔ میری گزارشات شائع ہونے

[1] فتاویٰ رضویہ (۱/ ٦٦٠)

کے بعد ان گزارشات کی تائید بعض دیوبندی جرائد نے بھی فرمائی۔ [1]

جن احباب نے اختلاف فرمایا، وہ بھی دلائل اور تحقیق کی بنا پر نہیں، بلکہ اساتذہ کی جلالتِ قدر پر اعتماد اور جمود کی بنا پر فرمایا۔ اس کے باوجود انہی بزرگوں کے ذوقِ علم و تحقیق کی بنا پر پہلے بھی چند پریشان خیالات مقتدر مجلّہ ''رحیق'' کی نذر ہوئے اور آج کی صحبت میں جو عرض ہو رہا ہے، اس کا مقصد بھی یہی ہے۔

ائمہ سنت اور اہلِ تحقیق اکابر کی روش کے پیشِ نظر ان مسائل پر غور فرمایا جائے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور ان کے ابناء و احفاد کے ساتھ محبت اور ان کے تحقیقی مسائل سے استفادہ میں اہلِ حدیث کسی سے پیچھے نہیں۔

"ما من أحد إلا ويوخذ من قوله ويرد عليه" (امام مالک) کے کلیہ سے انبیاء علیہم السلام کے بعد کوئی مستثنیٰ نہیں، تاہم شاہ صاحب اور ان کے ابنائے کرام کی علمی تحقیقات کے سامنے پیشانیاں جھکتی ہیں۔ رحمهم الله وجعل الجنة مثواهم.

دیوبند کے علمی اقتدار اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رفعتِ مقام کی بنا پر جب کوئی مسئلہ ان حضرات کی طرف سے آئے تو اس سے صرفِ نظر ممکن نہیں۔ جو احادیث اس باب میں آئی ہیں ان کے متون و اسانید، ائمہ حدیث کے آرا و افکار اور محققین کے ارشادات کی روشنی میں جو مواد میسر آ سکا، اس کا تذکرہ ''رحیق'' کے صفحات میں آ چکا ہے۔

''آبِ حیات'':

حال ہی میں برادرِ محترم حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی عنایت سے حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی ''آبِ حیات'' دیکھنے کا موقع ملا۔ مولانا نانوتوی کے علم اور جلالتِ قدر کا پہلے بھی یقین تھا، ''آبِ حیات'' دیکھنے سے ان کا احترام اور بھی زیادہ ہوا۔ ان کی جلالتِ قدر کے باوجود بلا خوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ ''آبِ حیات'' کا انداز تحقیق سے زیادہ تاویل پر مبنی ہے۔

[1] یعنی ماہنامہ ''تجلی'' دیوبند، جس کا وہ مقالہ آیندہ صفحات میں شائع کیا جا رہا ہے۔

مولانا مغفور نے یہ کتاب وراثت نبوی کے متعلق شیعہ نقطۂ نظر کے جواب میں لکھی ہے اور شیعی شبہات سے مخلصی کے لیے یہ مناظرانہ راہ اختیار فرمائی کہ آنحضرت ﷺ جسمانی طور پر زندہ ہیں اور ان کی یہ دنیوی زندگی ہے، اس لیے تقسیمِ وراثت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مولانا کے ساتھ انتہائی عقیدت کے باوجود اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مناظرانہ راہ ہے، اس سے وہ نصوص حل نہیں ہوتے جن میں آنحضرت ﷺ کی وفات، دفن اور اس دنیا سے انتقال کا صریح تذکرہ موجود ہے۔

قرآن کی صراحت ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ اور احادیث میں آنحضرت ﷺ کے انتقال کی تفصیلات، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خطبہ، صحابہ رضی اللہ عنہم کا سکوت، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رجوع، امہات المومنین کا سوگ؛ ایسی چیزیں نہیں ہیں جنھیں مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی علمی جلالت کی وجہ سے نظر انداز کر دیا جائے۔

خود اکابر دیوبند یا ان کی اکثریت ان بزرگوں سے اس عقیدے میں متفق نہیں۔ اس کی حقیقت ایک صوفیانہ تخیل سے زیادہ کچھ نہیں۔ نصوصِ حدیثیہ کی ظاہری تعبیرات اس کے خلاف ہیں۔ تقلیدی جمود کی ذمے داری تو یقیناً نہیں لی جا سکتی، لیکن بصیرتِ دینی ان تاویلات کے قبول کرنے سے انکار کرتی ہے، اس لیے ابنائے دیوبند سے ادباً گزارش ہے کہ اکابر دیوبند بے شک قابلِ احترام ہیں، لیکن وہ اپنے وقت کے ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ابو یوسف نہیں ہیں کہ ان کی ہر بات تقلیداً مان لی جائے۔ اس لیے گزارش ہے کہ جمود سے بچنے کی کوشش کی جائے۔ کتاب و سنت موجود ہے اور ائمہ سلف کی تصریحات بھی۔ ولا قول لأحد مع اللّٰه ورسوله.

حیات النبی اور اہلِ حدیث:

مجھے خوشی ہے کہ اکابر اہلحدیث میں کسی سے اس قسم کی لغزش نہیں ہوئی۔ ہمارے اکابر سے غزنوی خاندان کو تصوف سے جو شغف رہا ہے، وہ بحث و دلیل کا محتاج نہیں، لیکن حضرت عبداللہ غزنوی رحمہ اللہ اور ان کے ابنائے کرام اور تلامذہ عظام سے کوئی بھی اس قسم کے اعتقادی جمود کا شکار نہیں ہوا۔ والحمد للّٰه علی ذلك.

حضرت شاہ اسحاق صاحب رحمہ اللہ کے علوم سے جن لوگوں نے حضرت شیخ الکل مولانا

سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ کے توسط سے استفادہ فرمایا ہے، وہ اس قسم کی خوش اعتقادی سے محفوظ رہے ہیں، اسی طرح جن لوگوں نے علمائے یمن سے علومِ سنت کا استفادہ فرمایا ہے، وہ بھی ان کمزور اور دور از کار تاویلات سے محفوظ رہے ہیں، اور یہ ساری برکت اس بنا پر ہے کہ یہ دونوں طریق تقلیدی جمود سے پاک ہیں۔ ان میں اساتذہ کا ادب تو یقیناً ہے، لیکن جمود اور تقلید نہیں۔ یہی محدثین کی اصل راہ ہے۔ جب سے محققانہ تنقید کو بے ادبی کہا جانے لگا، اس وقت سے جمود نے عقل و فکر کی راہوں کو مسدود کرنا شروع کر دیا اور دماغوں نے سوچنا ترک کر دیا۔

میری گزارشات:

میری گزارشات میں ان اساطینِ علم کے ارشادات پر حدودِ ادب کے اندر رہتے ہوئے تنقید تھی۔ اگر یہ مسئلہ صرف بریلی کی راہ سے آتا تو میں اس پر ایک حرف بھی لکھنے کی ضرورت نہ سمجھتا۔ میں نے عرض کیا ہے کہ وہ حضرات نہ سوچنے کے عادی ہیں نہ ان کا علمی حلقوں میں کوئی اثر ہے۔ حضرات اکابر دیوبند کے علمی احترام کے وسیع اثر نے مجبور کیا کہ ان کے ارشادات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے، تاکہ طلبا علمی تنقید اور بحث و نظر کی عادت سیکھیں۔

ان گزارشات کا مختلف حلقوں میں عجیب اثر ہوا۔ بعض حلقوں نے اسے بے حد پسند کیا، گویا وقت کی یہ ایک ضرورت تھی۔ اس وقت تک پاک و ہند کے کئی جرائد میں وہ مضمون شائع ہو رہا ہے۔ بعض حلقوں نے اسے سخت ناپسند فرمایا اور اسے حضرات اکابر دیوبند کی بے ادبی پر محمول فرمایا۔ أعاذني الله من ذلك.

بعض نے اس پر جزوی اور معقول تنقید فرمائی اور توجہ دلائی کہ معتدل بسط کے باوجود اس میں تشنگی ہے، بعض گوشے مجمل ہیں۔ ضرورت ہے کہ ان کی مزید وضاحت کی جائے۔ بعض کا خیال ہے کہ مسئلہ اساسی طور پر نظر ثانی کا محتاج ہے۔ ضرورت ہے کہ نصوص کی روشنی میں پورے موضوع پر نظر ثانی کی جائے۔ جو خطوط بذریعہ ڈاک موصول ہوئے، ان میں بھی یہی کیفیت موجود تھی۔

منشی محمد شفیع صاحب کا نظریہ:

چنانچہ ہمارے محترم دوست منشی محمد شفیع صاحب لاہوری (جو مشرباً دیوبندی، طبعاً حق

پسند اور بحث ونظر، تحقیق وتنقید کے عادی ہیں) نے توجہ دلائی کہ مسئلے کے بعض پہلو محل نظر ہیں، ان پر مزید غور ہونا چاہیے۔

میں نے اپنی گزارشات میں عرض کیا تھا کہ حیات انبیاء علیہم السلام پر اجماعِ امت ہے، گو احادیث کی صحت محل نظر ہے، تاہم ان کا مفاد یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسامِ مبارکہ کو مٹی نہیں کھاتی۔

«إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»

(ابن ماجه، ص: ۷۷، ۱۱۹، ترغیب منذری: ۲/ ۱۱)

محشی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کلیہ صحیح نہیں کہ تمام انبیاء علیہم السلام کے اجسام خاک پر حرام ہیں۔ بعض انبیاء علیہم السلام کے متعلق معلوم ہے کہ ان کے اجسام میں مٹی نے تصرف کیا۔ چنانچہ حافظ نور الدین ہیثمی (۸۰۷ھ) نے مجمع الزوائد (۱۰/ ۱۷۰، ۱۷۱) میں ابو یعلی اور طبرانی سے بروایت حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نقل فرمایا ہے:

"فقال علماء بني إسرائيل: إن يوسف عليه السلام لما حضره الموت أخذ علينا موثقاً من الله أن لا نخرج من مصر حتى ننقل عظامه ... إلى أن قال: فلما احتفروا أخرجوا عظام يوسف عليه السلام"[1]

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں الفاظ کی ترتیب اس طرح ہے:

"قال له: إنك عند قبر يوسف عليه السلام فاحتمل عظامه معك، وقد استوى القبر بالأرض ... إلى أن قال: فأخرج العظام و جاوز البحر"[2] (مجمع الزوائد: ۱۰/۱۷۱)

یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام جب بنی اسرائیل کے ہمراہ رات مصر سے نکلے تو راستہ بھول گئے۔ جب تشویش ہوئی تو علمائے بنی اسرائیل نے فرمایا: یوسف علیہ السلام نے ہم سے پختہ وعدہ

[1] مسند أبي يعلى (۱۳/ ۱۸۹) المستدرك (۲/ ٦٢٤) صحيح ابن حبان (۲/ ٥٠٠)

[2] المعجم الأوسط (۷/ ۳۷٤)

لیا تھا کہ جب وہ مصر سے جائیں تو میری ہڈیاں اپنے ہمراہ لیتے جائیں، چنانچہ انھوں نے ہڈیاں نکال لیں اور اپنے ہمراہ لے گئے۔'' (ملخصاً)

منشی صاحب کا خیال ہے کہ جسم اطہر کی حفاظت میں جو احادیث آئی ہیں، وہ درست نہیں، لیکن ابو یعلی کی روایت صحیح ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی ہڈیاں موسیٰ علیہ السلام ہمراہ لے گئے تھے۔ منشی صاحب کا خیال ہے کہ یوسف علیہ السلام کی اس وقت صرف ہڈیاں تھیں، گوشت اور پوست نہیں تھا۔

حافظ ہیثمی نے ابو یعلی کی روایت کے متعلق فرمایا ہے:

"رجال أبي يعلى رجال الصحيح، وهذا الذي حملني على سياقها"

(مجمع الزوائد: ١٠/ ١٧١)

''ابو یعلی کے رجال صحیح کے رجال ہیں، اسی لیے میں نے اس حدیث کا تذکرہ کیا ہے۔''

طبرانی کی روایت کے متعلق فرماتے ہیں:

"رواه الطبراني في الأوسط، وفيه من لم أعرفهم" (ص: ١٧١)

''طبرانی کی روایت کے راوی غیر معروف ہیں۔''

منشی صاحب نے اس مفہوم کا ایک حوالہ "البداية والنهاية لابن كثير" (١/ ٢٧٥) سے بھی نقل فرمایا ہے:

"ولما خرجوا من مصر، أخرجوا معهم تابوت يوسف عليه السلام"

یعنی جب بنی اسرائیل مصر سے نکلے تو یوسف علیہ السلام کا تابوت بھی اپنے ہمراہ لے گئے۔

منشی صاحب کی تائید میں ایک حوالہ ابن خلدون (١/ ١٣١) میں بھی ملتا ہے:

"لما فتح يوشع مدينة أريحاء، سار إلى نابلس فملكها، ودفن هنالك شلو يوسف عليه السلام، وكانوا حملوه معهم عند خروجهم من مصر، وقد ذكرنا أنه كان أوصى بذلك عند موته" اهـ

''حضرت یوشع نے اریحا کے بعد جب نابلس پر قبضہ کیا تو حضرت یوسف علیہ السلام کی ہڈیاں ان کی وصیت کے مطابق وہاں دفن کر دیں۔ یہ ہڈیاں مصر سے نکلتے وقت وہ اپنے ہمراہ لائے تھے۔''

ان حوالوں سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کے متعلق یہ کلیہ درست نہیں، بعض انبیاء علیہم السلام اس سے مستثنیٰ معلوم ہوتے ہیں۔

اہلِ علم کا فرض ہے کہ ان نصوص میں غور فرمائیں اور اس بظاہر تعارض میں ترجیح یا تطبیق کی کوشش فرمائیں۔ متوسلین دیوبند سے خصوصی گزارش ہے کہ وہ اپنے اکابر کے مسلک کو ان تصریحات کی روشنی میں ثابت فرمائیں۔ مسائل عصبیت یا ناراضی سے حل نہیں ہوتے اور نہ عقیدتِ مفرطہ دلائل اور براہین کا بدل ہی ہو سکتی ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ان متعارض دلائل کا اثر حیاتِ برزخی پر نہیں پڑتا، وہ بہر حال ثابت ہے۔ عذاب وثوابِ قبر کی احادیث کے ہوتے ہوئے قبر میں زندگی کی کوئی صورت تو یقیناً ہوگی۔ مشکلات حیاتِ نوعی میں ہیں، خصوصاً جب اسے جسمانی دنیوی سمجھا جائے۔ بریلوی حضرات کے نقطۂ نظر سے یہ مسئلہ اور بھی مشکل ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ قبر میں بظاہر بعض تکلیفاتِ شرعیہ کا بھی صلحائے امت کو مکلف سمجھتے ہیں۔ ازدواجی تعلقات کی کہانیاں بھی ان کے ہاں مروج اور متعارف ہیں۔[1]

صاحبِ روح المعانی نے حیاتِ شہدا کے سلسلے میں انواعِ حیات کے متعلق کافی تفصیل فرمائی ہے۔[2] محترم مفتی محمد شفیع صاحب کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے لیے برزخی زندگی تو مانتے ہیں، لیکن وہ اس زندگی کے لیے نہ تو جسم کو ضروری سمجھتے ہیں نہ اس کے لیے دنیوی زندگی کے لوازم کی ضرورت ہی محسوس فرماتے ہیں۔

---

[1] دیکھیں: ملفوظات أحمد رضا خان بریلوی (۳/ ۳۶)

[2] دیکھیں: تفسیر روح المعاني (۲/ ۲۱)

منشی صاحب کے دلائل کا تجزیہ:

اس میں شک نہیں کہ دلائل میں ایسا باور کرنے کی گنجائش موجود ہے۔ اگر حیات جسمانی اور دنیوی تصور قبول کیا جا سکتا ہے تو منشی صاحب کے تصور کی راہ میں کون سا مانع حائل ہو سکتا ہے؟ لیکن میری رائے میں منشی صاحب کے دلائل کئی وجوہ سے کمزور اور مرجوح معلوم ہوتے ہیں۔

① حدیث: «إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»

''اللہ تعالیٰ نے مٹی پر انبیاء کے اجسام حرام فرما دیے ہیں۔''

گو بلحاظ سند صحیح نہیں، تاہم اصولِ ستہ کو جو فوقیت طبرانی اور ابو یعلی پر ہے، اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اصولِ ستہ کو بحیثیت مجموعی طبرانی وغیرہ پر برتری حاصل ہے۔ چوتھے درجے کی کتابوں سے استدلال قبول ائمہ حدیث تنقید اور تحقیق کے بعد کرتے ہیں یا پھر اہلِ بدعت جن کے ہاں اصل چیز اپنی بدعت کی تائید ہے۔ دلائل کی پختگی سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔ (حجة الله)[1]

② حافظ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں صرف زوائد جمع کرنے کا ذمہ لیا ہے، تاکہ مواد اہلِ علم کے سامنے آ جائے، وہ ان زیادات پر بالاستیعاب کلام نہیں فرماتے اور نہ جرح وقدح کی تفصیلات ہی میں جاتے ہیں۔

③ ابو یعلی کی روایت کے بارے میں انھوں نے فرمایا ہے: ''رجاله رجال الصحيح''

اس سے تو اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سند کے رجال پر اصحاب الصحیح نے اعتماد فرمایا ہے، لیکن حدیث کی صحت کے لیے یہ کافی نہیں۔ امام مسلم نے شواہد میں ایسے رجال سے روایت کی ہے جن میں ائمہ حدیث کو کلام ہے، اس کا تذکرہ انھوں نے مقدمہ مسلم میں بھی فرمایا ہے۔

---

[1] دیکھیں: حجة الله البالغة (١/ ١٣٥)

❹ پھر ثقاہت رجال کے علاوہ تصحیح حدیث کے لیے اور بھی شروط ہیں۔ مراسیل اور مقطوعات میں ثقاہتِ رجال کے باوجود حدیث کی صحت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ راوی اور روایت کی شرائط کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔

❺ طبرانی کی روایت کے متعلق حافظ ہیثمی فرماتے ہیں: "رواہ الطبراني في الأوسط وفیه من لم أعرفهم" غیر معروف رجال سے جو روایت مروی ہے اس کی صحت کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اس قسم کی ضعیف روایات کے بالمقابل تو ابن ماجہ کی روایت «إن اللہ حرم علی الأرض أن تأکل أجساد الأنبیاء» کو ضعف کے باوجود جمہور امت نے قبول فرمایا ہے، اس لیے اسے طبرانی اور ابو یعلی کی ضعیف روایت پر ترجیح ہوگی۔ لتلقي الأمة مفهومها بالقبول. قرائن کا تقاضا یہی ہے کہ ابن ماجہ کی روایت کو ترجیح دی جائے اور برزخی زندگی کے ساتھ جسم کی سلامتی کو بھی تسلیم کر لیا جائے۔

❻ پھر ابن ماجہ کی روایت کو علی علاتہا تسلیم کر لینے سے تعارض بھی اٹھ سکتا ہے۔ ابو یعلی اور طبرانی کی روایت میں عظام سے مقصد حضرت یوسف۔علی نبینا وعلیه السلام۔ کی نعش مبارک مراد ہو، جیسے کہ "البدایة والنهایة" (۱/ ۲۷۵) میں "أخرجوا معهم تابوته" مرقوم ہے۔ عظام کی تابوت اور تابوت کی عظام سے تعبیر میں کوئی استبعاد نہیں۔ ایسے مقام پر عظام سے جسم مراد لینا متعارف ہے۔[1]

قرآن حکیم نے منکرین حشر کا عقیدہ ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے: ﴿مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ﴾ [یٰس: ۷۸] (بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندگی عطا کرے گا) معلوم ہے کہ کفار

---

[1] جیسے صحیح حدیث میں مروی ہے کہ جب نبی مکرم ﷺ کا جسم مبارک بھاری ہوگیا تو حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ نے عرض کی: «ألا أتخذ لك منبرا یا رسول اللہ، یجمل أو یحمل عظامك؟ قال: بلیٰ» (سنن أبي داود، رقم الحدیث: ۱۰۸۱) اس حدیث میں پورے جسم پر "عظام" کا اطلاق کیا گیا ہے۔

حشرِ اجساد کے منکر تھے۔ حشرِ عظام پر استعجاب اسی حقیقت کی تعبیر ہے، مقصود یہی ہے:
"من يحيي الأجسام البالية"۔ حدیث میں «فاحتمل عظامه» سے مراد "احتمل جسمه" ہی ہونا چاہیے۔ اس مفہوم کے بعد احادیث میں تعارض اٹھ جاتا ہے۔

میری دانست میں وہی مسلک صحیح ہے جسے ائمہ سنت و حدیث نے قبول فرمایا ہے۔

٧ ابن خلدون کا حوالہ اور بھی محلِ نظر ہے، کیونکہ مصر سے تو حضرت یوسف علیہ السلام کی نعش مبارک حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے ہمراہ لائے۔ بنی اسرائیل چالیس سال تک بادیہ تیہ میں اقامت پذیر رہے۔ کوشش اور انتہائی آرزو کے باوجود بنی اسرائیل کسی ہمسایہ ملک پر حملہ کے لیے تیار نہ ہوئے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ہارون علیہ السلام کا انتقال اسی اثنا میں ہوا، اس کے بعد بنی اسرائیل کی قیادت یوشع بن نون کے سپرد ہوئی۔ حضرت یوشع نے اریحا اور نابلس کے علاقے فتح کیے۔ خیال ہے کہ اس اثنا میں برسوں گزر گئے ہوں گے۔

ابن خلدون نے بنی اسرائیل کے مصر سے خروج کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وأخرجوا معهم تابوت يوسف عليه السلام" (۱/ ۱۲۳)

"تابوت" اور "شلو" ابن خلدون نے دونوں استعمال کیے ہیں۔ مسعودی نے ایک روایت میں تابوت کی شکل بھی بتائی ہے:

"قبض الله يوسف بمصر، وله مائة وعشرون سنة، وجعل في تابوت الرخام، وسد بالرصاص، وطلي بالأطلية الدافعة للهواء والماء" (۱/ ۴۷)

"حضرت یوسف علیہ السلام کے لیے سفید پتھر کا تابوت بنایا گیا، اور ہوا اور پانی کی بندش کا پورا انتظام کیا گیا۔"

معلوم نہیں اس وقفے میں حضرت یوسف علیہ السلام کی عظام یا تابوت کو وادی "تیہ" میں دفن کیا گیا اور نکال کر حسبِ وصیت نابلس میں دفن کیا گیا۔ تفصیلات کے متعلق تاریخ خاموش ہے اور جو مواد ملتا ہے وہ قریباً اسرائیلی روایات ہیں، جن کی بنا پر ترجیح دینا مشکل ہے۔ جمہور امت نے جو رائے قبول کی ہے، روایات میں ضعف کے باوجود وہی راجح

معلوم ہوتی ہے۔ یہ سارے واقعات اخباری انداز میں ہیں، ان کا انداز حدیث اور محدثین کی ہمسری نہیں کرسکتا۔

⑨ ابو القاسم سہیلی بعض شہدائے احد اور صلحا کے اجسام کا ذکر فرماتے ہیں کہ وہ کئی سال کے بعد اپنی قبروں سے صحیح سالم برآمد ہوئے اور دوسری جگہ دفن کیے گئے، اس کے بعد فرماتے ہیں:

"والأخبار بذلك صحيحة" (روض الأنف: ١/ ٣٢)

پھر فرماتے ہیں:

"قال عليه السلام: إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء. أخرجه سليمان بن أشعث، وذكر أبو جعفر الداودي في كتاب التأمي، هذا الحديث بزيادة، وذكر الشهداء والعلماء والمؤذنين، وهي زيادة غريبة لم تقع (لي) في مسند، غير أن الداودي من أهل الثقة والعلم" اهـ الخ[1]

"آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے اجسام زمین پر حرام فرما دیے ہیں۔ سلیمان بن اشعث نے اسے تخریج فرمایا ہے۔ ابو جعفر داودی نے اس حدیث میں شہداء، علماء اور مؤذنین کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اس زیادت میں بے شک غرابت ہے، لیکن داودی عالم اور ثقہ ہیں۔"

سہیلی اور شوکانی نے ان احادیث کے متعلق صحت یا ثقاہت کا ذکر فرمایا ہے، اس کے باوجود مجھے اعتراف ہے کہ یہ ذخیرہ ضعف سے خالی نہیں۔ بخاری رحمہ اللہ، منذری رحمہ اللہ اور ذہبی رحمہ اللہ وغیرہ ائمہ فن نے ان پر تنقید فرمائی ہے اور یہ حضرات سہیلی وغیرہ سے اپنے فن میں زیادہ مستند ہیں۔ اس لیے اگر عثمانی صاحب اپنی رائے پر اصرار فرمائیں تو انھیں اس کا حق ہے۔ مگر گزارش ہے کہ ابنائے دیوبند اس موضوع پر تحقیقی طور پر لکھیں، محض اکابر

[1] روض الأنف (١/ ٣٢)

اساتذہ کی تقلید پر کفایت نہ فرمائیں اور نہ ہماری گزارشات کو کسی بے ادبی پر محمول فرما کر ناراض ہونے کی کوشش ہی کریں۔

فإن العلم أمانة، والجهل عن الحقائق خيانة، والتمسك بالنصوص ديانة، والإعراض عن التحريف والتأويل صيانة، ومن حرم عن ذلك فقد حرم بعض الخير، والله ولي التوفيق، عليه توكلت وهو حسبي، ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله عليه أعتمد وإليه أنيب۔

مسئلہ حیات النبی ﷺ پر ایک سوال

اور

مدیر ''تجلی'' دیوبند کا تحقیقی جواب

سوال:

لاہور سے ''رحیق'' نامی ایک ماہنامہ نکلتا ہے۔ یہ اہلِ حدیث حضرات کا آرگن ہے۔ اس کی چند اشاعتوں میں ''حیات النبی'' کے مسئلے پر ایک خاص غلو پسندانہ انداز میں کلام کیا گیا ہے۔ خصوصاً آخری قسط مئی (۵۸ء) میں علمائے دیوبند حتی کہ قاسم العلوم والخیرات حجۃ اللہ مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ تک کی تقلیل وتخطیہ میں کسر اٹھا کے نہیں رکھی گئی ہے۔ کاش آپ اس مضمون کو ملاحظہ فرمائیں اور جو قلم مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کی تائید میں دفتر کے دفتر گھسیٹ دیتا ہے، وہ اپنے لائق صد احترام اکابر واسلاف کی حمایت میں بھی جولانی دکھائے اور تمام ائمہ سے بڑھ کر اپنے آپ کو صاحبِ علم اور عقل وفہیم سمجھنے والے اہلحدیث کی جسارتوں کا جواب لائے۔

امید ہے کوشش کر کے ''رحیق'' حاصل کریں گے اور اپنے اکابر کی حمایت سے نہیں چوکیں گے۔ ویسے بھی ''حیات النبی'' کے مسئلے میں رحیق کے مضمون نگار کی رائے لطیف طریقے پر توہینِ رسول ﷺ پر منتج ہوتی ہے، جس کا ازالہ نہایت ضروری ہے۔

جواب

رحیق بہترین علمی مجلہ ہے:

ماہنامہ ''رحیق'' لاہور ''تجلی'' کے تبادلے میں دفتر ''تجلی'' میں آتا ہے اور ان پرچوں میں شامل ہے جنھیں ہم کم و بیش پورا دیکھے بغیر نہیں چھوڑتے، بلکہ ہمیں کہنا چاہیے کہ اسے ہم ناقدانہ نہیں، بلکہ طالب علمانہ اور شاگردانہ حیثیت سے پڑھتے ہیں، کیونکہ اس کے مضامین عموماً قیمتی علمی مواد پر مشتمل ہوتے ہیں، جن سے ہماری حقیری متاعِ علم میں مفید اضافہ ہوتا ہے۔ آپ کے خط کو پڑھ کر نہایت رنج ہوا۔ اندازِ بیان سے لے کر نفسِ مطلب تک تمام خط تعصب، غلط فکری اور جاہلی تصورات سے آلودہ ہے۔

کاش آپ ''تجلی'' کے فائل اٹھا کر دیکھتے کہ ہم دینی معاملات میں کس نقطۂ نظر کے حامل ہیں اور ہمارے نزدیک دین میں گروہ بندیاں اور اجارہ داریاں کس قدر افسوس ناک امور ہیں۔ ہزار ہزار صدمہ اور ملال ہے کہ ہمارے موجودہ مدرسے عموماً وہی فاسد و مجہول اور غالی و متعصب ذہن تیار کر رہے ہیں، جس کی خاصی جھلک آپ کے خط میں دیکھی جا رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو غلط قسم کی اکابر پرستی، مقامیت و وطنیت پر مبنی گروہ بندی، غلو فی العقیدت اور ''ہم چو ما دیگرے نیست'' کے خبط سے محفوظ رکھے!

ہم مولانا محمد اسماعیل سے متفق ہیں!

جہاں تک نفسِ موضوع یعنی اس سوال کا تعلق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو وصال و رحلت کے بعد کس طرح کی ''زندگی'' حاصل ہے، اتفاق سے ہم پہلے ہی بعض علمائے دیوبند کے

مسلک سے متفق نہیں ہیں، بلکہ ہمارا مسلک بعینہٖ وہی ہے جس کا اثبات ''رحیق'' کے فاضل مضمون نگار مولانا محمد اسماعیل صاحب خطیب نے کیا ہے۔ تجلی میں کئی بار اس مسئلے پر ہم اجمالاً کچھ نہ کچھ لکھ چکے ہیں، تمام حوالے تو مستحضر نہیں ہیں، صرف ایک حوالہ پیشِ نظر ہے، یہی ہمارے خیال وعقیدے کے اظہار کے لیے کافی ہے۔

''تجلی'' مئی ۵۶ء میں ''تجلی کی ڈاک'' کے تحت ''حیات النبی'' ہی کے زیرِ عنوان ہم نے ایک مستفسر کا جواب دیا تھا، مناسب ہو آپ اسے پڑھ لیں۔ اس کی آخری سطور یہ تھیں:

> ''ہمارا کہنا یہ ہے کہ جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے مجمل رکھنا ہی پسند فرمایا، ان کے بارے میں تفصیلات کی طلب اور چھان بین مناسب نہیں ہے، مجمل عقیدہ ہی کافی ہے۔ عقل وادراک کے پاس یہ صلاحیت کہاں ہے کہ وہ مرنے کے بعد کے احوال و واقعات کو مادی احوال و واقعات کی طرح سمجھ سکے۔ وصال کے بعد حضور ﷺ کے جسم و روح میں کیا اور کیسا تعلق ہے؟ آپ کن معنوں میں زندہ ہیں؟ آپ کے سامنے کیا چیزیں پیش ہوتی ہیں؟ کیا نہیں؟ اس طرح کے سوالات میں پڑنے کے عوض احکاماتِ دین کی تعمیل و نفاذ ہی مسلمانوں کے لیے بالکل کافی ہے۔ جن لوگوں پر عبادات ونکوکاری کے نتیجے میں اللہ کے بعض چھپے ہوئے اسرار کھول دیے گئے ہوں اور ''حیات النبی'' کے باب میں ان پر کچھ منکشف ہوا ہو، وہ ان کے اپنے لیے ہے، عوام کے لیے نہیں ہے، عوام اسے نہیں سمجھ سکتے، بلکہ مغالطوں اور وسوسوں میں گرفتار ہو سکتے ہیں۔ جو لوگ حضور ﷺ کے وصال کو ''موت'' سے جدا کوئی چیز ثابت کرتے ہوئے آپ کی حیاتِ مستقلہ کا کوئی متعین و مشخص اور معلوم ومشرح تصور عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں، ہمارے خیال میں وہ مفید کام نہیں کرتے، بلکہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں قرآن کے بار بار بیان کیے

ہوئے تصورِ بشریت کو مافوق البشر تصورات واوہام سے آلودہ کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔'' (تجلی۔مئی ۵۶ء، ص:۳۳)

مولانا قاسم رحمہ اللہ معصوم نہیں تھے!

مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ سے عقیدت ومحبت کا جہاں تک سوال ہے، تو سچ یہ ہے کہ ہم انھیں اپنے وقت کا بہترین عالم، ذہین وفہیم مفکر اور صاحبِ زہد وورع، دانشور سمجھتے تھے، لیکن یہ عقیدت اس لغویت تک کبھی نہیں پہنچی کہ ہم ان کو معصوم مان کر ان کی ہر فکر ورائے کی اندھا دھند تائید کرتے چلے جائیں، چنانچہ ان کی مختلف تحریروں میں اس طرح کی باتیں دیکھنے کے بعد بھی کہ رسول اللہ ﷺ کی رحلت ''موت'' کے معلوم عام مفہوم ومصداق سے جداگانہ شے ہے اور اس کی مثال اس ہانڈی کی سی ہے جو کسی چراغ پر ڈھک دی جائے، ہم کسی طرح اپنے آپ کو اس باریک خیال کی تائید وتصدیق پر مائل نہ کر سکے۔

بلکہ ہمارا عقیدہ وہی رہا کہ قرآنی تصریحات کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی رحلت بھی من حیث البشر ویسی ہی رحلت ہے، جیسی کسی دوسرے انسان کی ہوتی ہے اور ''موت'' کا لفظ اس پر ٹھیک اسی طرح صادق آتا ہے، جس طرح کسی اور انسان کی رحلت پر، اس کے لیے قرآن، حدیث اور خلیفۂ اول کی تقریر میں واضح شہادت موجود ہے۔ رہا بعدِ مرگ ان کا زندہ رہنا اور زمین پر ان کے جسم کی حرمت تو اگرچہ اس کا انکار ایک مسلمان کی حیثیت میں ممکن ہی نہیں ہے، لیکن جو لوگ اس زندگی بعدِ مرگ کو ٹھیک دنیاوی زندگی جیسا ثابت کرنا چاہتے ہیں اور مرگِ رسول ﷺ کو ایک اٹل حقیقت ماننے سے فرار کی راہ اختیار کرتے ہوئے اس طرح کی باتیں کرتے ہیں، گویا یہ ''موت'' محض ایک فریبِ نظر یا مذاق تھا، وہ اچھا نہیں کرتے اور ان کا ذہن وقلب اس غلط ترین خیال سے مسموم ہے کہ ''موت'' ایک اتنے عظیم پیغمبر کے لیے توہین وتحقیر کا باعث معلوم ہوتی ہے۔

خیر مولانا قاسم رحمہ اللہ کا اندازِ تحریر تو کچھ ایسا ادق اور غامض تھا کہ ہم کوتاہ فہموں کے

لیے اس حسنِ ظن کی بھی گنجائش باقی رہ جاتی تھی کہ جو کچھ انھوں نے تحریر فرمایا ہے، شاید اس کا مطلب وہ نہ ہو جو ہم نے سمجھا ہے اور وہ حیات النبی کے باب میں فی الحقیقت وہی مسلک رکھتے ہوں جسے ہم درست سمجھ رہے ہیں۔

کل کا دیوبند اور آج کا دیوبند:

پھر وہ بھی زمانہ تھا، شرک و بدعت کے خلاف خود مولانا قاسم اور دیگر ہم عصر علمائے دیوبند آئے دن سرگرمیوں کا مظاہرہ فرماتے رہتے تھے اور ''حیات النبی'' کے متعلق ایک خاص مسلک رکھنے سے قبوری حضرات کو جو شہ ملنی ممکن تھی، ان کا سدِ باب اور ازالہ ان کی دیگر واضح و مصرح اور مؤکد و مدلل تحریروں اور تقریروں سے پوری طرح ہو رہا تھا، لیکن آج جو احوال ہیں، وہ بالکل مختلف ہیں۔ آج وہ زبانیں گنگ، وہ انگلیاں مفلوج اور وہ جذبات سرد ہو چکے ہیں جو مولانا اسماعیل شہید رحمہ اللہ کی طرح اکرامِ مسلم کے ساتھ اہانتِ بدعتی اور تردید شرک و بدعت کو بھی منجملہ فرائض قرار دیتے تھے۔ وہ اخلاف حکمت و رواداری کی ''مسلمین پالیسی'' اختیار فرما چکے ہیں، جن کے اسلاف شرک و بدعت کے باب میں رواداری، تلئین، درگزر اور صرفِ نظر کو بزدلی، بے حسی، بے عقلی اور دوغلا پن گمان فرماتے تھے۔

اسی لیے آج کہیں اور نہیں دیوبند میں، اس دیوبند میں جہاں طبلہ و ہارمونیم والی قوالی، صلوۃ علی القبر، جمعراتی جشنِ قبوری، چادر بازی اور دیگر قبوری بدعات کا سایہ تک نہیں پایا جاتا تھا، یہ سب کچھ موجود ہے، نہ صرف موجود بلکہ روز افزوں ترقی پر ہے۔ کیسے نہ ہو؟ ہمارے واعظانِ شیریں بیان کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی ایسے مجمع میں وعظ فرماتے ہیں، جہاں اکثریت مبتدعین و مجہولین کی ہو تو ذومعنی اور آرٹسٹک گل افشانیوں کے وہ اعلیٰ نمونے پیش کرتے ہیں کہ توحید پرست بھی واہ واہ کر اٹھیں اور مقبروں کی خاک چاٹنے والوں کا دل بھی گز بھر کا ہو جائے۔ دیوبندی کہیں کہ کوئل ''حقا تو'' بولی۔ بدعتی کہیں کہ نہیں وہ تو ''عبدالقادر'' بولی۔

حد ہوگئی، اسی عید الفطر کے وعظ میں دیوبند کی عید گاہ کے لاؤڈ سپیکر سے قبل نمازِ عید

قبروں پر جانے کی مسنونیت نشر ہوئی اور ایک خاص حالت، خاص فضا اور خاص معاشرے سے متعلق حدیث کو ٹھیک اس واعظانہ بے قیدی و بے پناہی کے ساتھ استعمال کیا گیا، جس کے نقصان و اضرار پر ابن تیمیہ رحمہ اللہ، ابن قیم اور مجدد الف ثانی جیسے حضرات سر پیٹتے گئے ہیں، اور جس کی سطحیت پر سید اسماعیل شہید جیسے اعاظمِ رجال پناہ مانگ چکے ہیں۔

قبوری ذہن کو ہتھیار:

ہندو پاک میں قبر پرستی اور پرستشِ اولیاء جس قدر زوروں پر ہے، آنکھ والوں سے مخفی نہیں۔ ایسے حالات اور ماحول میں جو اہلِ علم ''حیات النبی'' کا مسئلہ لے کر بیٹھتے ہیں اور حیاتِ پیغمبر کو بالکل حیاتِ دنیاوی بنا کر اپنی فدائیتِ رسول اور حبِ پیغمبر اور تبحرِ علمی کا مظاہرہ فرمانا چاہتے ہیں، وہ صرف وقت کا ضیاع ہی نہیں کرتے، بلکہ اسے ایک نہایت افسوسناک نتائج پیدا کرنے والے کام میں صرف کرتے ہیں اور قبوری ذہن کو توحید کے خلاف ہتھیار فراہم فرماتے ہیں، اسی لیے آج اس مسئلے کی حیثیت محض علمی نہیں رہی کہ اس میں ہر نقطۂ نظر کو باعتبار اجتہاد حق وثواب مان لیا جائے، بلکہ اس کی نوعیت ایک مستقل فتنے کی ہو گئی ہے، جس سے دامن بچانا ہر دانشمند کا فرض ہے، اسی وجہ سے ''رحیق'' کے فاضل مضمون نگار نے زحمتِ تنقید فرمائی ہے اور اس وجہ کا مختصراً اظہار بھی آخر میں کر دیا ہے۔

نفسِ مسئلہ سے ہٹ کر جہاں تک طرزِ تحریر اور معیارِ تنقید کا تعلق ہے تو اگر نفسِ مسئلہ پر ہم فاضل مضمون نگار سے متفق نہ ہوتے تب بھی برملا یہی کہتے کہ سنجیدہ و متین اور ٹھوس علمی اختلاف کا جو بہتر سے بہتر معیار ہو سکتا ہے، انھوں نے اس کا حق ادا کر دیا ہے۔ لہجے سے لے کر الفاظ تک اور دلائل سے لے کر آداب تک انھوں نے پوری شائستگی، بردباری اور نجابت کا ثبوت دیا ہے۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ آپ یا کوئی اور ان کے دلائل سے متفق نہ ہو یا دلائل کو سمجھے بوجھے بغیر صرف عقیدتاً اسی خیال پر جما رہے، جو اس کے محبوب بزرگوں کا ہے، لیکن یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ان کا اہلحدیث ہونا آپ کی آنکھوں پر تعصب کی

پٹی باندھ دے اور اپنے بزرگوں کے ایک مسلک کی علمی تنقید آپ کو جامے سے باہر کر دے۔

یہ کیسی بابید النظنی ہے کہ ایک طرف تو جماعتِ اسلامی کی تائید کا ذکر نہایت تحقیر سے کرتے ہیں، دوسری طرف بعض اکابر و اسلاف کے ساتھ "لائق صد احترام" کا دم چھلا لگا کر ہمیں ان کی حمایت پر اس لیے ابھارتے ہیں کہ وہ "ہمارے" ہیں۔ اس طرح کی لغویتیں قوم و وطن کے محور پر گھومنے والی سیاست میں تو چلتی ہیں، لیکن دینی و علمی مسائل میں اپنا اور پرایا، لائق صد احترام اور لائق صد اہانت کوئی چیز نہیں ہوتی۔

مولانا قاسم رحمہ اللہ یا کسی اور دیوبندی بزرگ سے اگر ہمارے نسلی اور وطنی کچھ رشتے ہیں تو دینی و علمی مسائل میں ان رشتوں کی دہائی دینا پرلے درجے کی تنگ نظری ہے، اور مولانا مودودی سے ہمارا نسلی و وطنی کوئی بھی رشتہ اگر نہیں ہے تو اس عدمِ تعلق کو دینی و علمی مسائل میں ملحوظ رکھنے کا سبق دینے والا ہمارے نزدیک انتہائی پستیٔ فکر و نظر کا شکار ہے۔ پھر اسی سانس میں آپ اہلِ حدیث پر بھی علی الاطلاق ایک بھونڈہ فقرہ کس جاتے ہیں۔ یہ کیا گراوٹ ہے؟ ہم بے شک حنفی ہیں اور یہاں تک غالی کہ اگر کسی فقہی مسلک کے بارے میں ہمیں تحقیق ہو جائے کہ وہ واقعی امام ابوحنیفہ کا ہے اور بعد کے کسی حنفی نے اس میں اپنے اجتہاد و قیاس کو داخل نہیں کیا ہے تو چاہے یہ ہمارے علم و عقل کے بظاہر خلاف ہی ہو، مگر ہم اس سے اختلاف کی ہمت نہیں کریں گے، کیونکہ ہمارے پاس وہ کافی علم نہیں ہے جو اتنے بڑے عالم و دانا سے اختلاف کرنے کا حق عطا کرتا ہے۔

اہلحدیث پر توہینِ رسول کا الزام:

"توہینِ رسول" کی ایک ہی رہی، اہلحدیث اور توہینِ رسول؟ دن اور تاریکی؟ آسمان اور پستی؟ ہمیں پہلے ہی اندیشہ تھا کہ دیوبندی علمائے خلف کی اہلِ بدعت سے نیم برہنہ سانٹھ گانٹھ اور مداہنت آخرکار دیوبندی مکتبِ فکر میں بھی مبتدعانہ غلو فی العقائد اور متوہمانہ نکتہ بنجی کا زہر پھیلا کے رہے گی۔ وہی ہوا، اہلِ بدعت تو دیوبندیوں پر توہینِ رسول اور تحقیرِ اولیاء

کے الزامات عائد کرتے تھے، اب دیوبندی مسلک کے لوگ اہلحدیث اور مولانا مودودی وغیرہ پر یہی ہوائی تیر چلا رہے ہیں۔

بندۂ رب! رفیق والے مضمون میں تو توہینِ رسول کا شائبہ تک نہیں۔ جو خود بینی چیونٹی کو ہاتھی بنا کر دکھاتی ہو، وہ بھی اس مضمون میں توہینِ رسول کا کوئی حب نہیں دکھا سکتی۔ یہ الگ بات ہے کہ جس طرح قبوری حضرات نے اہلِ قبور کے لیے رنگ برنگے عقائد گھڑ لیے ہیں، طرح طرح کی دور از کار اور بے اصل صفاتِ اولیاء مرحومین کے لیے تصنیف فرما لی ہیں اور ان خود ساختہ عقائد و صفات کی تردید کو وہ توہینِ اولیاء قرار دیتے ہیں، اسی طرح آپ نے بھی رسول اللہ ﷺ کے باب میں کچھ طبع زاد تصورات کو حقائق مان لیا ہو اور ان سے بدلائل اختلاف کرنے والوں کو مرتکبِ توہین قرار دینے لگیں!!

مولانا محمد اسماعیل کا درست تجزیہ:

سچ لکھا ہے رفیق کے مضمون نگار جناب مولانا محمد اسماعیل صاحب نے ''بعض دیوبندی علماء بھی بریلوی علم کلام کے (۱/۳) حصے سے موقع بہ موقع کام لیتے رہے ہیں۔'' بلکہ ہم تو یہاں تک شہادت دیں گے کہ یہ علمِ کلام گاہے گاہے عملی جامہ بھی پہن لیتا ہے، مثلاً یہاں ایسے بھی ''علمائے کرام'' موجود ہیں، جو ''شاہ ولایت'' صاحب کے مزار پر جاتے ہیں اور واپس آ کر دوست احباب سے یہاں تک فرماتے ہیں کہ آج مجھے شاہ ولایت صاحب نے ڈانٹا کہ اتنے دنوں سے کہاں تھا، اور آج سینے سے لگا لیا، اور آج فلاں مشورہ دیا۔

یہاں ایسے بھی ''عاشقانِ اولیاء'' علماء ہی کے دائرے میں موجود ہیں کہ اگر آپ ان سے کہیں گے کہ مولانا! یہ جو آپ نے درمیان کی دیوار ڈھا کر دو کوٹھریوں کا ایک کمرہ بنا دیا تو بہت ہی اچھا کیا تو وہ جواب دیں گے کہ جی ہاں! حضرت مولانا ؒ کی برکت ہے کہ جو کام بھی کرتا ہوں، ما شاء اللہ ان کی توجہ سے پسندیدہ و مرغوب ہوتا ہے۔ حالانکہ کسی اور وقت میں جب موڈ ذرا بدلا ہوا ہو تو آپ انھیں کی زبانی یہ بھی سنیں گے کہ مولانا

صاحب! بڑی ہی پریشانی ہے، تنخواہ میں گزارا نہیں ہوتا، فلاں کام یوں کیا تھا، یوں بگڑ گیا، فلاں ترکیب یوں سوجھی تھی اور اوندھی ہوگئی۔ اب اگر آپ یاد دلائیں کہ مولانا وہ برکت وتوجہ کہاں گئی جس کا آپ نے تذکرہ فرمایا تھا تو وہ سوختہ و بریاں جواب ملے گا کہ قادیانی علم کلام بھی پانی بھرتا رہ جائے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بدعت کا کوئی وطن نہیں، نہ وہ کوئی لمیٹڈ یا رجسٹرڈ کاروبار ہے۔ ضروری نہیں کہ ایک دیوبندی عالم جو کچھ کہے اور کرے، اس کا بدعت ہونا ناممکن قرار دیا جائے، اور اہلحدیث حضرات اگر علمائے دیوبند سے کسی مسئلے میں اختلاف رکھتے ہوں تو لازماً علمائے دیوبند ہی حق پر ہوں۔ آخرت کا اگر خیال ہے تو گروہی و وطنی عصبیتوں کو بالائے طاق رکھ کر اسلام اور بندگانِ اسلام کی صلاح وفلاح کے لیے وسعتِ نظر اور حلم و برداشت کی راہ پر آیئے، ورنہ قبرِ اقبال سے وہی آواز آئے گی۔ ع

تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

(تجلی دیوبند، ص: ۲۴ تا ۲۶، بابت جولائی و اگست ۱۹۵۸ء)

9
زیارتِ قبور

زیارتِ قبور

قبر کے متعلق جاہلی اور اسلامی تصورات:

''قبور'' گہری زمین کو کہتے ہیں۔ چونکہ دفنِ میت کے لیے گڑھا کھودا جاتا ہے، اس لیے اسے بھی قبر کہتے ہیں۔ قرآن عزیز میں قبر کا ذکر مختلف مقاصد کے لیے آیا ہے:

1. ﴿ ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقْبَرَهٗ ﴾ [عبس: ۲۱]

''انسان کو اللہ تعالیٰ نے موت دی اور قبر بنانے کی تعلیم دی۔''

یہاں تحدث بالنعمۃ مقصود ہے۔ انسان کی لاش ذلت سے بچ گئی۔ کہیں دوسرے واقعہ میں ضمناً ذکر آ گیا:

2. ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ ﴾ [التوبة: ۸٤]

''منافق کی قبر پر بھی آپ مت جائیں۔''

3. ﴿ حَتّٰی زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ [التکاثر: ۲]

4. ﴿ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ ﴾ [الحج: ۷]

5. ﴿ وَاِذَا الْقُبُوْرُ بُعْثِرَتْ ﴾ [الانفطار: ٤]

ان مقامات میں قبر کا ذکر تذکرتاً حادثے کے طور پر آیا ہے، اس میں نہ اعزاز ہے نہ استخفاف۔ ابتدائے آفرینش میں سب سے پہلا ناحق قتل ہابیل کا ہوا۔[1] قابیل حیران تھا کہ لاش کس طرح ٹھکانے لگائے؟ ایک کوے کی راہنمائی سے علم ہوا کہ لاشیں اس طرح سنبھالی جاتی

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۳۱۵۷) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱٦۷۷)

ہیں۔ اس واقعہ سے انسان کی عجلت پسندی اور کم علمی کا پتا چلتا ہے۔ ہابیل ایک نیک آدمی تھا، نہ اس کا قبہ بنانے کا حکم فرمایا، نہ کسی دوسرے اعزاز کا اس کے ساتھ۔ وہ مظلوم بھی تھا۔

اصحابِ کہف:

اس کے قریب قریب اصحابِ کہف کا واقعہ ہے۔ یہ نوجوان اللہ کی راہ میں ہجرت کے لیے نکلے۔ ظالم حکومت سے بچ بچا کر ایک غار میں پناہ لی، ان پر غنودگی طاری ہوگئی۔

﴿ تَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّ هُمْ رُقُوْدٌ﴾ [الكهف: ١٨]

وہ سو گئے۔ غار خطرناک تھا، لوگوں نے نشان کے لیے وہاں مسجد بنا دی۔ اہلِ بدعت نے اسے کھینچ تان کر قبروں پر مسجد بنانے کے لیے جواز کی دلیل قرار دیا ہے، لیکن یہ استدلال قطعاً بے محل ہے۔ جب نصِ قرآن کے مطابق اصحابِ کہف پر متعارف موت طاری ہی نہیں ہوئی، زندہ آدمی سو رہے ہیں، قبر ہے نہ موت، اس لیے اسے اعزازی قبر سے تعبیر کرنا قطعاً غلط اور بے معنی ہے۔

سابق انبیاء علیہم السلام:

قرآن حکیم میں انبیاء کے قصص کا تذکرہ ضروری تفصیل سے فرمایا گیا، ان میں سے اکثر کا انتقال زمین پر ہوا اور یہیں دفن ہوئے:

* ﴿وَ مَا جَعَلْنٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَاْكُلُوْنَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوْا خٰلِدِيْنَ﴾ [الأنبياء: ٨]

وہ کھانا بھی کھاتے اور ہمیشہ زندہ بھی نہیں رہے، دنیا کا قانون یہی بنایا گیا۔

* ﴿مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَ فِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى﴾ [طٰهٰ: ٥٥]

”اسی زمین میں ہم نے تمھیں زندگی عطا کی، اسی میں تم دفن ہوگے، اسی سے تمھارا حشر ہوگا۔“

ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہیں، اس کے باوجود کسی کی صحیح قبر کا علم نہیں۔ کبھی ان پر میلہ نہیں لگا۔ کسی نبی سے منقول نہیں کہ دوسرے نبی کی قبر پر زیارت کے لیے گیا ہو یا اپنے امتیوں کو حکم دیا ہو کہ اس کی قبر سے یہ معاملہ کیا جائے یا کسی دوسرے نبی کی قبر پر اس قسم کی نذر و نیاز کی جائے۔ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم اس باب میں واضح ہے کہ کسی قبر کو وہ کوئی غیر معمولی اہمیت نہیں دیتے تھے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ شرائع میں بھی انبیاء علیہم السلام سے یہ رسم منقول نہیں۔

قبل اسلام کی رسوم:

صحیح دین میں تو قبور کو کوئی غیر معمولی مقام نہیں دیا گیا، مگر عوام اور مخالفینِ انبیاء نے اس معاملے میں جو غلطیاں کیں، اس کی تفصیل احادیث سے معلوم ہوتی ہے اور ان چور دروازوں کا پتا چلتا ہے جو شیطان اور اس کے رفقاء نے ایجاد کیے۔ مشرکین کی یہ عادت رہی کہ زندگی میں انبیاء علیہم السلام اور اہلِ حق کی مخالفت کرتے رہے۔ جب یہ لوگ دنیا سے رخصت ہو گئے تو ان کے بت بنانے شروع کر دیے، ان کی تصویریں بنائیں اور ان کی قبروں کو کسبِ معاش کا ذریعہ بنا لیا۔

احادیثِ قیمہ سے قبور کے متعلق مندرجہ ذیل خرابیاں معلوم ہوتی ہیں، اگر اسے جاہلی زیارت سے تعبیر کیا جائے تو بے جا نہ ہوگا:

1. قبروں کا پختہ بنانا اور ان پر بلا ضرورت مال صرف کرنا۔
2. ان پر سجدہ کرنا اور ان سے حاجات طلب کرنا۔
3. قبروں کے پاس مساجد اور عبادت گاہیں تعمیر کرنا، مجاورت کے طریق سے دنیا کمانا۔
4. قبروں پر میلے لگانا، عرس کرنا اور ان پر اجتماعات منعقد کرنا اور اسے عید اور مسرت تصور کرنا۔

احادیث سے جہاں ان بیماریوں کا علم ہوتا ہے، وہاں ان سے کراہت اور نفرت کا

بھی پتا چلتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ پرانی خرابیوں کو نظر میں رکھتے ہوئے پہلی قوموں پر ان کا جو اثر ہوا، اپنی امت کو اس سے بچانا چاہتے ہیں، جو ان رسوم اور عادات کی وجہ سے پہلی قوموں پر ہوا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قبور کے ساتھ اس طرح وابستگی مشرکانہ عقائد کا موجب ہے۔

آنحضرت ﷺ کے ارشادات کا انداز ظاہر کرتا ہے کہ آپ ﷺ کو اہل کتاب پر کتنا رنج تھا۔ جن وجوہ کی بنا پر آپ ﷺ نے ان پر لعنت فرمائی، ان میں ایک سبب قبور کی زیارت کا مروجہ طریقہ بھی ہے۔

آنحضرت ﷺ کے ارشادات:

① ”عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه، وأن يقعد عليه“. وروي: ”أن يكتب عليها“ [1] (أحمد، مسلم)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”آنحضرت ﷺ نے قبر پر چونہ لگانے، اس پر بنا کرنے، قبر پر بیٹھنے اور اس پر لکھنے سے منع فرمایا۔“

② ”عن عائشة أن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة بأرض الحبشة، وذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول الله ﷺ: أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح أو الرجل الصالح، بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله“ [2] (متفق عليه)

”ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت کے پاس حبشہ کے ایک معبد کا ذکر فرمایا، جس میں بڑی خوبصورت تصویریں تھیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ان لوگوں میں جب کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا، اس کی قبر پر مسجد بناتے اور اس میں اس کی تصویریں بنا دیتے۔ یہ لوگ اللہ کی بدترین مخلوق ہیں۔“

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٠) مسند أحمد (٣/ ٢٩٥) سنن الترمذي، برقم (١٠٥٢)

[2] صحيح البخاري (١/ ٦٢) صحيح مسلم (١/ ٢٠١)

بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ آنحضرت ﷺ کی آخری علالت میں ہوا۔ ان احادیث سے ظاہر ہے کہ قبر کو پختہ نہیں بنانا چاہیے، اس کے قریب کوئی عبادت گاہ نہیں بنانی چاہیے، قبر پر کوئی عمارت قبر کے احترام کے لیے نہیں بنانی چاہیے۔

آنحضرت ﷺ کی نظر میں یہ فعل شرارت آمیز ہے۔ حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق ایسے لوگ «شرار الخلق» (تمام مخلوق سے بدتر) ہیں۔

③ عن عطاء بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبياء هم مساجد»[1]

(رواه مالك مرسلا، ورواه البزار عن زيد عن عطاء عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً)

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اے اللہ! میری قبر کو وثن نہ بنانا۔ ان لوگوں پر خدا تعالیٰ از بس ناراض ہے، جن لوگوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا۔'' (مالک رحمہ اللہ نے اسے مرسل روایت فرمایا اور بزار نے ابو سعید خدری سے مرفوعاً ذکر کیا ہے)

تواتر:

❁ اس مضمون کی احادیث آنحضرت ﷺ سے بہ تواتر مروی ہیں۔ بعض احادیث میں آنحضرت ﷺ نے ایسے لوگوں پر لعنت فرمائی ہے:

''فقد تواترت النصوص عن النبي ﷺ بالنهي عن ذلك، والتشديد فيه'' (اقتضاء الصراط المستقيم، ص: ٥٦٩، مطبوعہ انصاری دہلی)

یہ حدیث صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداود، ابو حاتم، ترمذی، نسائی، منتقی وغیرہ کتب حدیث میں حضرت ابوہریرہ، عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ، عبداللہ بن عباس، جندب بن عبداللہ البجلی اور بعض دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔[2]

حدیث کا مطلب صاف ہے کہ قبر کی طرف رُخ کرکے سجدہ کرنا، قبر کو قبلہ کی طرح

---

[1] موطأ الإمام مالك (١/ ١٧٢) نیز دیکھیں: الاستذكار (٦/ ٣٣٩)

[2] دیکھیں: صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٢٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣١)

سامنے رکھنا شرعاً حرام ہے۔

● جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

«ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»[1] (مسلم)

"تم سے پہلے لوگ انبیاء اور صلحاء کی قبروں کو سجدے کرتے تھے۔ تم قبروں کو ہرگز سجدہ گاہ نہ بنانا، میں تم کو اس سے منع کرتا ہوں۔"

اس حدیث میں انبیاء کے ساتھ صلحاء کا ذکر بھی آیا ہے اور سختی سے منع فرمایا کہ قبر کو سجدہ گاہ نہ بنایا جائے۔ ایسی قبور جن کی اس طرح پرستش کی جائے، آنحضرت ﷺ کی نظر میں "وثن" کے حکم میں ہیں۔

● عن أبي مرثد الغنوي قال قال رسول الله ﷺ: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»[2] (مسلم)

"قبروں پر مت بیٹھو اور نہ ان کی طرف رخ کر کے نماز پڑھو۔"

اگر قبر کا نشان مٹ جائے، زمین صاف ہو جائے تو نماز درست ہوگی، چنانچہ مسجدِ خیف، حرمِ مکہ اور مسجدِ نبوی ﷺ[3] کے متعلق مروی ہے کہ ان میں سے بعض میں مشرکین کی قبریں تھیں اور بعض میں انبیاء علیہم السلام کی، لیکن اب وہ سب ناپید ہیں، اس لیے شرک کا شائبہ نہیں، ان مساجد میں نماز جائز ہے۔

شریعت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبادت گاہ قبروں سے بالکل الگ رہے، نہ مسجد میں قبر ہو نہ قبروں پر مسجد۔ قبر اور مسجد دونوں کے احترام کی نوعیت الگ الگ ہے، ان دونوں کو جمع نہیں کرنا چاہیے۔

---

1. صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥٣٢)
2. صحیح مسلم، رقم الحدیث (٩٧٢)
3. دیکھیں: صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤١٨) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥٢٤)

قبروں کے پاس مسجد:

عام طور پر مشہور مزاروں اور استھانوں کے پاس لوگ مسجد بناتے ہیں، ان سے یہ ذہن پیدا ہوتا ہے کہ اس مسجد میں نماز افضل ہے، گویا قبر کی وجہ سے مسجد کو فضیلت حاصل ہوئی۔ خدا کے گھر کو فضیلت کسی دوسرے ذریعے سے حاصل ہو، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ خالق کی طرف نسبت سے وہ فضیلت نہ حاصل ہو سکی جو مخلوق کی وجہ سے حاصل ہوئی۔ دراصل مسجد اپنے مقام کے لحاظ سے اتنی ہی بے نیاز ہے، جس طرح خدا تعالیٰ مخلوق سے بے نیاز ہے، اس لیے آنحضرت ﷺ نے قبروں کے پاس مسجد کی تعمیر کو بھی ناپسند فرمایا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کی تصریح فرمائی:

«إذا مات فيهم الرجل الصالح، بنوا على قبره مسجداً»[1]

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

«نهى أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه»[2]

قبر پر مسجد بنانا، قبر پر بنا کرنا، یہ فعل ممنوع ہیں۔ ایسی مساجد میں نماز مکروہ ہے بلکہ اگر خیال ہو کہ اس مسجد میں قبولیت زیادہ ہوتی ہے یا اس میں نماز دوسری مساجد سے افضل ہے تو اس میں نماز نادرست ہوگی۔

قبروں پر عُرس اور میلے:

قبر سے شارع کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں ویرانی ہو۔ اس کے دیکھنے سے موت کا تصور آنکھوں میں پھر جائے۔ دنیا کی بے ثباتی اور ناپائیداری کا یقین ہو۔ دنیا کی زیب و زینت سے بے رغبتی پیدا ہو۔ یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ وہاں شہری انداز کی عمارتیں نہ ہوں۔ خوبصورتی اور شان و شوکت نہ ہو۔ سنگِ مرمر اور سنگِ رخام کی گلکاریاں

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٨)

[2] صحيح مسلم (٩٧٠)

نہ ہوں۔ تاج محل جیسی عمارتیں دیکھنے سے تو یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، وہاں تو دنیا اور اہلِ دنیا کی ثروت اور اسراف ہی کا خیال ذہن پر غالب ہوگا۔

قبروں پر شور و شغب، میلے اور ہنگامے بھی اس مقصد کے منافی ہیں۔ اس لیے آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، ولا تجعلوا قبري عيداً، وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»[1] (ابوداود)

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: گھروں کو قبرستان نہ بناؤ (نوافل گھر میں پڑھو) میری قبر پر میلہ مت لگاؤ۔ تمھارا درود، تم کہیں بھی پڑھو، مجھے پہنچ جاتا ہے۔''

بُت پرستوں کی زیارت:

اہلِ کتاب آسمانی تعلیمات کے پابند تھے، ان میں قبر پرستی کا رواج کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے، اور توحید کا مسئلہ تمام شرائع میں مشترک ہے۔ قبر پرستی اور مشرکانہ زیارت آسمانی تعلیمات اور توحیدِ انبیاء کے منافی ہے، مگر سابقہ احادیث سے ظاہر ہے کہ اہلِ کتاب آسمانی تعلیم سے انحراف کر چکے تھے اور اوہام پرستی کی بدولت ان میں قبر پرستی، مشاہد پرستی، استہانوں پر عرس اور اجتماعات ان میں رواج پا چکے تھے۔

بُت پرست قوموں میں قبر پرستی کا رجحان اتنا زیادہ نہیں معلوم ہوتا، جس قدر ہونا چاہیے، اس کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ بتوں پر قناعت کی وجہ سے قبروں پر زیادہ اعتماد نہیں رکھتے تھے۔ جو لوگ کھڑے بزرگوں کے پوجنے کے عادی ہوں، وہ لیٹے ہوئے بزرگوں کی پرستش کیوں کریں؟ جب کھلے کھلے اور ظاہر بزرگوں کی عبادت ممکن ہو تو قبروں میں غائب اور مستور خداؤں سے کیوں ربط پیدا کیا جائے؟

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤٢)

اصل مرض:

بُت پرستی اور قبر پرستی میں اصل مرض یہ ہے کہ مشرک غائب خدا پر عقیدہ نہیں رکھتا۔ اسے یقین نہیں آتا کہ غیر مرئی اور نہ دیکھنے والا معبود اس کی ضرورتیں پوری کر سکے گا۔ وہ بڑے خلوص اور دل سوزی سے محسوس کرتا ہے کہ کائنات کا اتنا بڑا انتظام نظروں سے غائب اور اکیلا خدا کیسے چلائے گا؟

* ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [صٓ: ۵]

محمد (ﷺ) نے تمام الٰہ کو ایک بنا دیا، یہ بڑے تعجب کی بات ہے۔

* ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ [صٓ: ۷]

ہم نے تو یہ توحید کسی پہلے مذہب میں نہیں سنی، یہ تو قطعاً جھوٹ ہے۔

اسی لیے زندوں کا توسل، مردوں کا توسل، قبروں کی سیڑھیاں اور بتوں کے واسطے گھڑے گئے تاکہ نظر کے سامنے کوئی تو سہارا ہو، کچھ تو نظر آئے، مستقل نہ سہی غیر مستقل ہی سہی۔ اس قسم کے عطائی الٰہ کچھ زیادہ ہو جائیں تو بلا سے!! خدا کی حکومت سیکرٹریٹ سے کیوں بے نیاز ہو؟

ساری یہ مصیبت علم بالغیب سے پیدا ہوئی۔ انبیاء غائب خدا کی دعوت دیتے ہیں، اربابِ توسل کی تسکین ظاہری شفا اور عطائی بزرگوں کے سوا ہوتی نظر نہیں آتی، اس لیے یہ تشنگی کبھی قبروں سے پوری کی جاتی ہے، کبھی بتوں سے۔

بُت پرستوں نے ان گھڑے کھلے مرئی بتوں سے ایک تسکین حاصل کی، اس لیے ان کو قبروں کی کچھ زیادہ ضرورت محسوس نہ ہوئی، مگر شرک کی ذہنیت میں ایک مساوات پائی جاتی ہے، اس لیے قبر پرستی کے تھوڑے بہت آثار ان میں بھی پائے جاتے ہیں۔

سورت نجم کی تفسیر میں ابن جریر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما مجاہد اور ابو صالح "لات" کی "تا" کو مشدد پڑھتے تھے اور فرماتے:

"كان رجل يلت السويق للحاج، فلما مات عكفوا على قبره فعبدوه"❶

(ابن جریر: پ، ۲۷، ص: ۳۵)

"یہ بزرگ حاجیوں کو ستو بھگو کر پلایا کرتے تھے، جب ان کا انتقال ہوا تو ان کی قبر پر لوگوں نے اعتکاف کیا اور اس کی پرستش کی۔"

حافظ ابن کثیر نے یہی قول ربیع بن انس سے نقل فرمایا ہے۔ (ابن کثیر: ۴/ ۲۵۳)

علامہ بدر الاسلام عینی نے شرح صحیح بخاری (۹/ ۱۷۸) میں، تفسیر مظہری (۹/ ۱۱۶) اور صاحب روح المعانی نے بروایت ابن المنذر، ابن جریج سے نقل فرمایا ہے:

"إنه كان رجل من ثقيف يلت السويق بالزيت، فلما توفي، جعلوا قبره وثنا" (روح المعاني، ص: ۵۵ الأصنام كلبي)

"اور جب یہ پیر ستو شاہ فوت ہوگئے تو عمرو بن یحییٰ نے کہا کہ یہ ولی پتھر میں سما گئے ہیں، مرے نہیں۔ لوگوں نے پتھر کی عبادت شروع کر دی اور اس پر ایک مکان بنا دیا۔"

ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں بھی بت پرست تھوڑا بہت قبر پرستی کا شوق فرما لیا کرتے تھے۔ اسلام نے ایمان بالغیب کی برکت سے ان ساری پرستشوں کا قلع قمع فرما دیا اور خدا تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کو اس طرح ذہن نشین فرمایا کہ اہلِ ایمان کو نہ کسی بت کی ضرورت محسوس ہوئی، نہ قبر کی۔ وہ اپنے اعمال یا اپنی بے بضاعتی کا واسطہ لے کر براہِ راست بارگاہِ الٰہی میں پیش ہوئے اور کامیاب ہوئے:

* ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾

[البقرة:۱۸۶]

"جب میرے بندے میری بابت دریافت کریں تو کہہ دو: میں قریب ہوں، جب کوئی مجھے بلائے میں سنتا ہوں۔"

* ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [المؤمن:۶۰] "مجھ سے مانگو، میں تمھیں دوں گا۔"

---

❶ تفسیر ابن جریر (۱۱/ ۵۱۹)

مومن اس غائب خدا پر ایمان لانے کے بعد ان تمام بناوٹی وسیلوں سے بے نیاز ہوگئے، جن میں ظاہر بین بت پرست اور قبر پرست مبتلا ہو چکے تھے۔

پختہ قبر:

آج کی طرح قدیم قبر پرستی میں بھی عقیدت مندی کے ساتھ دکانداری کو بھی دخل تھا۔ نیک اور صالح حضرات کی جگہ استخواں فروشوں نے لے لی اور چند ہفتوں یا مہینوں میں ایک خانقاہ نے اچھی خاصی دکان کی صورت اختیار کر لی اور بیوپاریوں نے از بس فائدہ بخش بزنس شروع کر لیا۔

شارع حکیم نے پختہ قبروں کو ممنوع قرار دے دیا، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں گزر چکا، بلکہ اگر قبر پر تعمیر ہو چکی ہو تو اسے گرانے کا حکم فرمایا۔

- صحیح مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا:

«أن لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته»[1]

”تمام بُت مٹا دو اور تمام اونچی قبریں برابر کر دو۔“

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی حکومت میں اس عہد کو قائم رکھا اور ابو الہیاج اسدی کو اس پر مقرر فرمایا۔

قبور کے متعلق اس بے اعتدالی کا یہ اثر ہے کہ بعض مقامات پر بدکردار عورتوں تک کی قبریں معبد بنی ہوئی ہیں، ان پر چراغ جلائے جاتے ہیں۔ مجاور وہیں سے روٹی کما لیتے ہیں۔ أعاذنا الله من ذلك.

- امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وأحب أن لا يبني ولا يجصص، فإن ذلك للزينة والخيلاء، وليس الموت موضع واحد منهما، ولم أر قبور المهاجرين

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٩٦٩)

والأنصار مجصصة (قال الراوي) عن طاؤس أن رسول الله ﷺ نهى أن تبنى القبور أو تجصص. (قال الشافعي) وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما تبنى فيها؛ فلم أر الفقهاء يعيبون"

(الأم للشافعي: ۱/ ۳۴۶)

"مجھے پسند ہے کہ قبر پر نہ بنا کی جائے، نہ چونا لگایا جائے۔ عمارت، زینت، یہ تکبر کا نشان ہے اور موت کے لیے ان میں سے کوئی بھی مناسب نہیں۔ انصار اور مہاجرین کی قبروں کو میں نے پختہ نہیں دیکھا۔ طاؤس فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے قبر پر بنا اور تجصیص سے منع کیا۔ شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے امراء کو دیکھا وہ قبروں پر بنا کو گراتے تھے اور اہل علم اسے معیوب نہیں سمجھتے تھے۔"

- امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أكره تجصيص القبور والبناء عليها، وهذه الحجارة التي يبنى عليها"[1]

"میں قبر کو پختہ کرنا ناپسند کرتا ہوں اور اس پر عمارت بنانا اور پتھر وغیرہ لگانا بھی۔"

- چند آثار مزید اس معنی میں ذکر فرمائے:

"قال سحنون: فهذه آثار في تسويتها فكيف بمن يريد أن يبنى عليها؟"[2]

"سحنون فرماتے ہیں: ان آثار کا مطلب یہ ہے کہ قبر اس کے برابر ہونی چاہیے، جو اس پر عمارت بنانا چاہے اس کا کیا حال ہوگا؟"

- علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

[1] المدونة الكبرى (ص: ۱۸۹)

[2] مصدر سابق

"وأما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه" (الشامي: ١/ ٩٣٧)

"میری نظر میں کوئی ایسا آدمی نہیں جس نے قبر پر عمارت کو جائز کہا ہو۔"

- اس کے بعد حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں:

"وعن أبي حنيفة: يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أو قبة ونحو ذلك، لما روى جابر رضی اللہ عنہ: نهى رسول الله ﷺ" (الشامي: ١/ ٩٣٧)

"امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: قبر پر قبہ یا مکان بنانا منع ہے، جیسے صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔"

- علامہ کاسانی "البدائع والصنائع" میں فرماتے ہیں:

"وكره أبو حنيفة البناء على القبور، وأن يعلم بعلامة، وكره أبو يوسف الكتابة" (١/ ٣٢٠)

"امام صاحب رحمہ اللہ نے قبر کی بنا کو منع فرمایا اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے کتابت کو۔"

مسنون زیارت:

جاہلی زیارت اور اس کے متعلق آنحضرت ﷺ کے ارشادات آپ ملاحظہ فرما چکے، اب مسنون زیارت اور اس کے مقاصد پر غور فرمایئے:

عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة» [1] (ابن ماجه، مسلم، أبو داود، ابن حبان، حاكم، ترمذي)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "میں نے تمھیں قبروں کی زیارت سے روکا تھا، اب ان کی زیارت کرو، اس سے دنیا کی رغبت کم ہوتی ہے اور آخرت یاد آتی ہے۔"

---

1. صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٧٨) اس میں مذکورہ بالا حدیث کا پہلا جملہ «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» مروی ہے۔ بقیہ الفاظ دوسری کتب احادیث سے ماخوذ ہیں، لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ دیکھیں: ضعیف الترغیب والترہیب (٢/ ٢٦٥)

علامہ کاسانی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"لأن ذلك من باب الزينة، ولا حاجة بالميت إليها، ولأنه تضييع المال بلا فائدة فكان مكروها" (البدائع والصنائع: ۱/ ۳۲۰)

"قبر پر عمارت اور چونہ وغیرہ لگانا زینت ہے اور میت کو اس کی ضرورت نہیں، اس سے بے فائدہ مال برباد ہوتا ہے، اس لیے یہ مکروہ ہے۔"

شامی کی عبارت میں یہ صراحتاً موجود ہے۔ اس لیے قبرستان میں کوئی ایسی چیز بنانا جس سے دنیا کی زیب و زینت ظاہر ہو، باتفاق ائمہ ناجائز ہے۔ قبرستان ویران ہونا چاہیے۔ جن قبور پر عمارات بنائی گئی ہیں، فقہاء کے نزدیک ان سے زیارت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ مسنون زیارت کے لیے ضروری ہے کہ اس سے زہد نمایاں ہو اور آخرت یاد آئے۔ علماء اور اہل اللہ کی قبروں پر جو قبے اور عمارتیں بنائی گئی ہیں، شریعت کی رو سے یہ قطعاً پسندیدہ کام نہیں ہے، بلکہ باتفاق ائمہ نادرست ہے۔

مسنون دعا:

جب قبر کی زیارت کرے تو قبر پر سلام کہے اور جنازے کی طرح میت کے لیے دعا کرے:

"السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله للاحقون"[1]

اس کے سوا اور ادعیہ کے جملے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، جو اہل سنت سے مخفی نہیں۔

قبر پرستی کب شروع ہوئی؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے قبر پرستی کا زیادہ رواج یہود اور نصاریٰ میں تھا۔ مشرکین میں بھی شرک کی یہ قسم موجود تھی لیکن کم، اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (۹۷۵)

"آنحضرت ﷺ کے ارشادِ گرامی:

«لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل» (الحدیث)

تم پہلے لوگوں کے قدم بہ قدم چلو گے، جس طرح جوتے کے تلے باہم برابر ہوتے ہیں۔"

کے مطابق قبر پرستی کا رجحان تیسری صدی میں شروع ہوا۔ امام شافعی رحمہ اللہ ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے انصار اور مہاجرین کی قبروں کو دیکھا، ان پر کوئی عمارت نہیں تھی، وہ بالکل سادہ تھیں۔ امام رحمہ اللہ کا انتقال ۲۰۴ھ میں ہوا۔ اس وقت جنت المعلیٰ اور جنت البقیع کے مشاہد سادہ تھے، اہلِ علم کی کثرت تھی اور اس جہالت کا رواج ممکن ہی نہ تھا۔

اسلام کی فتوحات جب دور تک پہنچیں۔ فارس اور روم کے علاقے فتح ہوئے، اسلامی تعلیمات نے مفتوحہ علاقوں کو متاثر کیا۔ مفتوحہ اقوام کی عادات اور رسوم نے بھی مسلمانوں کو متاثر کیا۔ اسلام میں تصوف، دنیا سے بے رغبتی، اللہ تعالیٰ پر توکل اس کے قانونِ اسباب کی پابندی کا نام تھا۔ مسلمان پوری کوشش اور محنت کے بعد اللہ تعالیٰ پر توکل فرماتے، وہاں نہ خانقاہی نظام تھا اور نہ عقیدت مندی کا غلو۔

یہود، نصاریٰ، مصری اقوام اور ہندوستان کے اثرات جب اسلامی تعلیمات سے آمیز ہوئے تو خانقاہی نظام کی صورت پیدا ہوگئی۔ کم کھانا، دم کشی، چلے کرنا، مرید اور شیخ کے آداب کا ایک معیار؛ اس نئے تصوف کے اجزائے ترکیبی قرار پائے۔ شیخ کا تصور، وظائف کے مخصوص شرائط، بھوکے رہنا، نفس کشی، بعض قویٰ کو معطل کر دینا اور بعض کو ضائع کر دینا؛ یہ سب اسی خانقاہی تصوف کے کرشمے تھے، جو یہودی فقراء اور ہندوستان کے سادھوؤں سے اخذ کیے گئے۔ معمولی تبدیلیوں سے انھیں اسلام کا ہم رنگ بنا دیا گیا۔ ان مشقوں میں کچھ فائدے بھی تھے، کچھ نفسیاتی اثرات بھی، جس نے ایک فن کی شکل اختیار کی۔ قبر پرستی کی موجودہ صورت اسی خانقاہی نظام، اسی پس منظر کی پیداوار معلوم ہوتا ہے۔

شیخ اور پیر کے ساتھ بے پناہ عقیدت نے شیخ کو خدا اور رسول کا نائب بنا دیا، اس پر تنقید ناجائز قرار دی گئی

بہ مے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسمِ منزل ہا [1]

خانقاہی نظام میں یہ خوبی تھی کہ اس میں اطاعت کا بے پناہ جذبہ پیدا ہوتا تھا۔ حسن بن صباح کی ساری باطنی تحریک کا مدار ہی جذبۂ اطاعت پر تھا۔ اسی جذبۂ اطاعت کا یہ غلو تھا کہ شیخ اور پیر کے کسی خلافِ شریعت قول و فعل پر بھی لب کشائی کی اجازت نہ تھی۔

بس! سنو، دیکھو اور اطاعت کرو۔

یہ عیب آج بھی خانقاہی نظام کا لازمی جزو ہے۔ قبر پرستی اور انسان پرستی کے خلاف آپ کتنے ہی دلائل دیں، کتاب وسنت سے شواہد و براہین لائیں، مگر یہ لوگ کتاب وسنت کے مقابلے میں اپنے مشائخ اور اصحابِ سلسلہ کے اقوال و اعمال کو ترجیح دیتے ہیں اور طرح طرح کے نکتے پیدا کرتے ہیں۔

وقت کا تعین تو مشکل ہے، کیونکہ مرض بتدریج آیا ہے، لیکن چھٹی ساتویں صدی ہجری میں یہ بیماری زوروں پر تھی۔ نام نہاد صوفیوں کے کئی گروہ اپنی دکانیں سجائے ہوئے تھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مقابلہ رفاعی فرقے کے ایک فقیر سے ہوا، جس نے حکومت اور اس کے عمال کو متاثر کر رکھا تھا۔ اس نے شیخ الاسلام سے کہا کہ آپ بھی آگ میں کود جائیں، میں بھی کودتا ہوں، جس کو آگ نہ جلائے، وہ سچا ہوگا۔ شیخ نے فرمایا کہ آگ میں کودنے سے پہلے میں اور تم دونوں نمک اور سرکہ سے غسل کریں گے، اس شرط پر وہ فقیر صاحب رہ گئے اور شیخ الاسلام کامیاب رہے۔ شیخ رحمہ اللہ نے یہ پورا مکالمہ اپنے رسالے ''الصوفية والفقراء'' میں لکھا ہے۔ [2]

---

[1] اگر پیر جائے نماز کو شراب سے رنگنے کا کہے تو اس کی تعمیل کرو، کیونکہ سالک منزل کی راہ سے ناواقف نہیں ہوتا۔

[2] مجموع الفتاویٰ (۱۱/ ۴۵۲)

چراغ جلانا:

قبر پر عمارت جس طرح شرک کے دواعی سے ہے، اسی طرح چراغ جلانا بھی ممنوع اور شرک کے دواعی سے ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج» ❶

اس سے ظاہر ہے کہ عرب قبروں پر چراغ جلاتے تھے، اس سے آنحضرت ﷺ کو روکنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور اسے ناپسند فرمایا، اور جس فعل پر حضور ﷺ لعنت فرمائیں، اس کی دینی مضرت اور اُخروی خسران کی بھلا کوئی انتہا ہے؟

قبر پر پھول چڑھانا:

ہمارے ملک کے تعلیم یافتہ حضرات کی ذہنی کیفیت عجیب ہے۔ جو چیز یورپ سے آئے اسے تو آنکھیں بند کر کے مان لیتے ہیں، اور اسلام کے مسائل سامنے آجائیں تو ازسرتاپا بحث بن جاتے ہیں۔

یورپ میں رواج ہے کہ قبروں پر پھول چڑھاتے ہیں۔ ان حضرات میں دینی شعور تو کم ہے، مگر یہ حضرات اہلِ مغرب کی تقلید بغیر سوچے سمجھے کر رہے ہیں۔ جہاں جاؤ، قبروں پر پھول چڑھ رہے ہیں، حالانکہ معلوم ہے کہ اس سے میت کو کوئی فائدہ نہیں۔ جیسے چراغ کی روشنی سے میت کو روشنی نہیں مل سکتی، پھول کی خوشبو سے میت کو کوئی فائدہ نہیں، لیکن چونکہ یہ رسم یورپ سے آئی ہے، اس لیے بابو لوگ اس پر ضرور عمل کریں گے۔ عقل و دانش کا تقاضا ہے کہ ان رسوم کو جذبات سے بالاتر ہو کر دانشمندی سے ان پر غور کیا جائے۔ اب بڑھتے بڑھتے یہ رسم یہاں تک عام ہوگئی ہے کہ بادشاہوں اور وزراء کے دوروں میں مرنے والوں کی قبروں پر پھول چڑھانا خیر سگالی کا ایک جزو قرار دیا گیا۔ اب یہ رسم ان حلقوں میں

❶ سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٣٦) اس کی سند میں "ابو صالح" راوی ضعیف ہے، جس کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہے۔ البتہ کثرت سے زیارت کرنے والی عورتوں پر یہ لعنت صحیح حدیث میں موجود ہے۔

خالص دنیا داری بن چکی ہے، لیکن خانقاہی حلقوں میں اسے دین اور شریعت سمجھا جاتا ہے۔

عوام جن کی نظر حدیث کے ذخائر اور تاریخ پر نہیں ہے، وہ کربلا، نجف اور بغداد وغیرہ شہروں میں مزارات پر قبے دیکھ کر یہی محسوس کرتے ہیں کہ یہ قبے یقیناً شرعی احکام کے ماتحت بنے ہوں گے، حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ انہی مزارات کو دیکھ کر امام حاکم رحمہ اللہ صاحبِ مستدرک نے فرمایا:

"هذه الأسانيد صحيحة، وليس العمل عليها، فإن أئمة المسلمين من الشرق والغرب مكتوب على قبورهم، وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف" (مستدرك حاكم: ۱/ ۳۷۰)

"قبر پر لکھنے کے خلاف تمام اسانید صحیح ہیں، مگر ان پر عمل نہیں کیا گیا، کیونکہ مشرق سے مغرب تک ائمہ کی قبروں پر لکھا گیا ہے اور یہ خلف نے سلف سے لیا ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ یہ عمل نہ آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے، نہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے، بلکہ بعد کے لوگوں نے ایسا کیا، جن کا قول و فعل حجت نہیں۔ حدیث کا ناسخ ہونا تو بڑی بات ہے، آنحضرت ﷺ کا ارشاد تو آنحضرت ﷺ کے ارشاد ہی سے منسوخ ہو سکتا ہے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ تلخیصِ مستدرک میں فرماتے ہیں:

"قلت: ما قلت طائلا، ولا نعلم صحابيا فعل ذلك، وإنما شيء أحدثه بعض التابعين فمن بعدهم، ولم يبلغهم النهي" (۱/ ۳۷۰)

"امام حاکم رحمہ اللہ نے کوئی کام کی بات نہیں فرمائی۔ یہ فعل کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے نہیں کیا۔ یہ بعض تابعین اور ان کے بعد والوں کی ایجاد ہے، جن کو آنحضرت ﷺ کی نہی کا علم نہیں ہوا۔"

روضۂ نبویہ۔ على صاحبها ألف صلاة وتحية:

آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد جسم اطہر کو حجرۂ مقدسہ میں دفن کیا گیا۔ حضرت

ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی یہیں دفن ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تدفین کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حجرے میں ایک دیوار بنا کر قبور کا حصہ الگ کر دیا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے حجرۂ مبارکہ کی مرمت کرائی، اس وقت قبریں اپنی حالت پر پکی تھیں۔ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں غربی دیوار گر گئی۔ خلیفہ نے ابن حزم کو حکم دیا، حجرہ صاف کرایا گیا اور دیوار بنا دی گئی۔ اس وقت حجرہ شریف مربع تھا، خلیفہ عبدالملک نے حکم دیا کہ حجرہ مسجد میں شامل کیا جائے۔ مدینہ منورہ کے علماء اسے ناپسند کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ قبور مسجد میں نہ آئیں، بلکہ الگ رہیں۔ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے شمال کی طرف ایک زاویہ بڑھا کر حجرہ کی مربع عمارت کو مخمس کر دیا، قبلہ جنوب کی طرف ہے۔ خیال تھا کہ زاویہ شمال کی طرف ہونے سے قبر شریف کو سجدہ نہیں ہو سکے گا۔ ابن قیم رحمہ اللہ اس کے متعلق فرماتے ہیں:

فأجاب رب العالمين دعاءه   وأحاطه بثلاثة الجدران

حتى غدت أرجاؤه بدعائه   في عزة وحماية وصيان [1]

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا اثر اس طرح ظہور پذیر ہوا کہ حجرۂ مقدسہ میں تین دیواریں بنا دی گئیں اور اس کے اطراف اہلِ شرک کے سجدوں سے محفوظ ہو گئے۔ شمال کی طرف صرف کونہ ہے، جسے سجدہ کرنا ممکن نہیں۔"

اس کے بعد حجرہ کی ہمیشہ ترمیم ہوتی رہی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کو قائم رکھنے کے جذبے کی وجہ سے اکثر مرمت پر کفایت کی گئی۔ علامہ علی بن عبداللہ سمہودی نے "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفیٰ" میں اسے تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔ [2]

حجرہ مسجد میں شامل ہونے کے بعد حجرہ پر اینٹوں کی جالی لگا دی گئی۔ حجرہ کی چھت مسجد کی چھت سے مل گئی، اس کے بعد منصور بن قلاوون صالحی (۶۷۸ھ) نے جالی کی جگہ

---

[1] القصيدة النونية (ص: ٢٥٢)

[2] دیکھیں: وفاء الوفاء للسمهودي (٢/ ١٥٨)

لکڑی لگا دی۔ لکڑی کا جنگلہ نیچے سے مربع تھا، اوپر سے مثمن (آٹھ کونہ) کر دیا گیا۔ اسے ''قبہ زرقاء'' کہتے تھے۔ یہ کمال الدین بن احمد بن برہان عبدالقوی کے مشورے سے کیا گیا، مگر اس وقت کے اہلِ علم نے اسے ناپسند کیا، چنانچہ جب کمال الدین کو معزول کیا گیا تو عوام نے اسے قبہ سازی کی پاداش سمجھا۔

جب یہ خستہ ہو گیا تو ملک ناصر حسن بن محمد قلاوون نے اس کی مرمت کی، پھر ۷۶۵ھ میں ملک اشرف بن حسین شعبان نے کی اور یہ سلسلہ ہمیشہ جاری رہا، یہاں تک کہ موجودہ گنبدِ خضراء کی تعمیر عمل میں آئی۔ ان ترمیمات کا مفصل تذکرہ علامہ سمہودی نے قریب ایک سو صفحات میں کیا ہے۔[1]

یہ تغیرات ملکی اور تعمیری مصالح کی بنا پر ہوتے رہے، ان کی بنیاد حضور ﷺ کے کسی ارشاد یا وصیت کی بنا پر نہیں تھی اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار میں کوئی اثر اس کے ثبوت میں پایا جاتا ہے۔ گنبد خضراء کی عمارت کو دوسری قبروں کے گنبدوں اور قبوں کے لیے دلیل بنا کر پیش کرنا عقل و نقل؛ کسی اعتبار سے درست نہیں۔ قبر مبارک کے یہ تغیرات کوئی شرعی سند نہیں ہیں۔

محققین علمائے احناف نے قبروں کے ساتھ اس معاملے کو صراحتاً ناجائز فرمایا ہے، چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ نے فرمایا:

> ''قبور اولیاء بلند کردن و گنبد بر آں ساختن و عرس و امثال آں و چراغاں کردن ہمہ بدعت است، بعضے ازاں مکروہ، پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر شمع افروزاں نزد قبر و سجدہ کنندگان را لعنت گفت و فرمود قبر مرا عید و مسجد نہ کنید، و درون مسجد سجدہ بکنید و روز عید برائے مجمع در سال مقرر کردہ شدہ و رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم، علی رضی اللہ عنہ را فرستاد کہ قبور مشرفہ را برابر کنید، ہر جا کہ تصویر بیند محو کند''
>
> (ارشاد الطالبین، ص: ۲۰)

---

[1] وفاء الوفاء (۲/ ۱۶۹)

"اولیاء کی قبروں کو اونچا کرنا، ان پر گنبد بنانا، عرس کرنا، چراغ جلانا بدعت ہے۔ ان میں بعض بدعات مکروہ (تحریمی) ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے قبر پر چراغ جلانے والے اور سجدہ کرنے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا: نہ میری قبر پر میلہ لگے نہ اس پر مسجد بنائی جائے، نہ ایسی مساجد میں نماز ادا کی جائے، نہ کسی مقررہ تاریخ میں وہاں اجتماع کیا جائے۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا کہ وہ اونچی قبروں کو برابر کر دیں اور جہاں تصویر دیکھیں، اسے مٹا دیں۔"

زیارت کے آداب:

عام قبروں کی زیارت مسنون ہے۔ قبر پر جائے تو دعائے مسنون پڑھے۔ الفاظ آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں۔ اختلاف کے باوجود ان میں ایک چیز قدرِ مشترک ہے، ان میں صاحبِ قبر کے لیے دعا کی گئی ہے، صاحبِ قبر سے کچھ نہیں مانگا گیا۔ اس ادب کا ملحوظ رکھنا از بس ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ سے اپنے یا کسی دوسرے کے لیے دعا کرنا عبادت ہے۔ جب یہ دعا کسی دوسرے سے کی جائے تو یہ اس کی عبادت ہوگی۔

آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

«الدعاء مخ العبادة»[1] "دعا عبادت کا مغز ہے۔"

ایک حدیث میں آیا ہے:

«الدعاء هو العبادة»[2] "دعا ہی عبادت ہے۔"

اللہ کے سوا غیر کی عبادت کرنا بھی حقیقتاً شرک ہے۔

عبادت اللہ تعالیٰ کا خاص حق ہے، اس میں اس کے ساتھ نہ کوئی ولی شریک ہو سکتا ہے نہ کوئی نبی۔ جس نے کسی نبی سے یا ولی سے دعا کی، اس نے اسے اللہ تعالیٰ کا شریک

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٧١) اس کی سند میں ابن لہیعہ راوی ضعیف ہے۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٧٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٦٩) وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"

ٹھہرایا۔ اس لیے قبر کی زیارت کے وقت صاحب قبر کے لیے اگر اللہ سے دعا کی تو یہ عبادت ہوگی۔ ایسا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا اور اگر اس نے خود صاحب قبر سے دعا کی، اس سے کچھ طلب کیا تو یہ شرک ہوگا، اس کے تمام اعمال ضائع ہو گئے۔

بلکہ صحیح مذہب یہ ہے کہ قبر کو مقامِ تقرب بھی نہ سمجھے۔ وہاں یہ سمجھ کر دعا کرنا کہ یہاں دعا زیادہ قبول ہوتی ہے یا جلد قبول ہوتی ہے، یہ بھی غلط ہے۔ ایک اثر مشہور ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی قبر کو قبولیت کا مقام سمجھتے تھے، یہ اثر غلط ہے، اس کی کوئی سند امام شافعی رحمہ اللہ تک نہیں پہنچتی۔[1]

زیارت کا ایک یہی صحیح طریقہ ہے کہ مسنون دعا پڑھے اور مقبور کے لیے اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی دعا کرے، جس طرح جنازہ میں دعا کی جاتی ہے۔ اصحاب قبور نہ کچھ دے سکتے ہیں، نہ لے سکتے ہیں، ان سے کچھ مانگنا عبث بھی ہے اور گناہ بھی۔

غلط بیانیاں:

- قبر پرستوں سے عام طور پر سنا گیا ہے:

"إذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا بأهل القبور"

"جب تمہیں کسی کام میں حیرانی ہو تو اہلِ قبور سے مدد مانگو۔"

اسے حدیث کہہ کر ذکر کیا جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ حدیث نہیں۔ محدثین نے صراحتاً فرمایا ہے یہ جھوٹی بات ہے:

"هو كلام موضوع مكذوب باتفاق العلماء." (اقتضاء الصراط: ٥٨٥)

"اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ یہ جھوٹی بات ہے۔"

شاہ ولی اللہ صاحب اس روایت کے بعد فرماتے ہیں:

"ایں حدیث قول مجاوران است برائے اخذ نذر و نیاز بر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: توحید خالص از علامہ بدیع الدین شاہ راشدی رحمہ اللہ (ص: ٦٥٨)

وسلم افترا کردند" (بلاغ المبین، ص: ۵۳)

"یہ حدیث نذر و نیاز جمع کرنے کے لیے مجاوروں نے آنحضرت ﷺ پر افترا کی ہے"

احادیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ محدثین اور محققین صوفیہ نے اسے موضوع قرار دیا ہے۔ اعتقاد کے مسائل میں بناوٹی روایات سے استدلال کرنا لاعلمی کی دلیل ہے۔

❷ اسی طرح کی ایک روایت اہلِ بدعت نے اور گھڑی ہے:

«فأغيثوني يا عباد الله» [1] (اللہ کے بندو! میری مدد کرو!)

یہ الفاظ بھی کسی صحیح حدیث میں نہیں ملے۔ ابو یعلی وغیرہ میں الفاظ قریب قریب اس طرح مرقوم ہیں:

«إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة فليناد: يا عباد الله احبسوا علي، فإن لله في الأرض حاضرا يحبسه» [2]

"جب تمہارے جانور جنگل میں گم ہو جائیں تو آواز دو کہ اللہ کے بندو! اسے روک لینا۔ اللہ کا کوئی نہ کوئی بندہ حاضر ہوگا جو انھیں روک لے گا۔"

اس میں تصورِ اولیاء سے استعانت کا کوئی ذکر نہیں۔

❸ امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے:

"أصابني ضيق فدعوت عند قبر أبي حنيفة فأجيبت" (اقتضاء، ص: ۵۹۶)

یہ بھی امام شافعی رحمہ اللہ پر افترا ہے: [3]

اولاً: امام شافعی رحمہ اللہ جب بغداد آئے تو حضرت امام رحمہ اللہ کی قبر چنداں مشہور ہی نہ تھی۔

---

❶ المعجم الكبير (۲/ ۱۰۹) اس کی سند بعض رواۃ کے ضعف اور انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔ دیکھیں: السلسلة الضعيفة (۶۵۶)

❷ مسند أبي يعلى (۹/ ۱۷۷) المعجم الكبير (۱۰/ ۲۱۷) حافظ ہیثمی فرماتے ہیں: "وفيه معروف بن حسان وهو ضعيف" نیز دیکھیں: السلسلة الضعيفة (۶۵۵)

❸ دیکھیں: توحیدِ خالص (ص: ۱۵۸)

دوم: شافعی رحمہ اللہ حجاز سے آئے تھے، وہاں ایسے لوگوں کی قبریں موجود تھیں، جو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بدرجہا افضل تھے۔ وہاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قبریں موجود تھیں، امام شافعی رحمہ اللہ نے تنگدستی کا یہ علاج وہاں کیوں نہ کیا؟!

سوم: یہ نسخہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ حضرت ابو یوسف رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ، امام زفر وغیرہم رحمہم اللہ کو کیوں نہ ملا؟ ان لوگوں نے اپنے استاد کی قبر پر کیوں دعائیں نہ کیں؟ امام شافعی رحمہ اللہ کو حجاز میں یہ نسخہ مل گیا اور قریب ترین تلامذہ شب و روز کے خادم اس سے محروم رہے!!

اصحابِ بدر کا عُرس:

عام قبر پرست حضرات اپنی تقریروں میں فرمایا کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ بدر کے شہداء کے مزاروں پر ہر سال جایا کرتے تھے۔ مجھے یہ روایت نہ صحاح میں ملی ہے، نہ تاریخ اور سیرت کی کتابوں میں اس کا تذکرہ آیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے حضرات اصحاب القبور نے اس میں کچھ جعل سازی سے کام لیا ہے۔

بدر کی جنگ میں قریباً ستر آدمی صنادیدِ قریش سے تلوار کے گھاٹ اُترے، جنہیں امیہ کے سوا ہر ایک کو کنوئیں میں ڈال دیا گیا۔ چودہ کے قریب صحابہ رضی اللہ عنہم اس معرکہ میں کام آئے، لیکن ان کو کہاں اور کیسے دفن کیا گیا؟ اس کی حقیقت صحیح طور پر معلوم نہیں۔

اگر آنحضرت ﷺ سال کے سال پابندی کے ساتھ شہدائے بدر کی قبور پر تشریف لے جاتے تو احادیث و آثار میں اس کی تفصیل ہونی ضروری تھی، اور سب سے بڑی بات قابلِ غور و توجہ تو یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اس معمول کا پایا جانا ضروری تھا کہ یہ نفوسِ قدسیہ حضور کی ایک ایک سنت پر عمل کرتے تھے اور حرزِ جان بناتے تھے۔ بدر یوں بھی مدینہ سے کافی دور ہے، ایسے سفر نہ حضور کی عادت تھی اور نہ دینی مصروفیات اس کی اجازت دیتی تھیں۔

شہدائے اُحد:

شہدائے احد کے متعلق ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ احد تشریف لے گئے اور یہ درست بھی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ احد مدینہ منورہ کا ایک حصہ ہے، اس کی راہ جنت البقیع کی طرح ہوگی۔ یہ کوئی سفر نہیں ہے اور یہ زیارت بھی ہر سال نہیں فرمائی، بلکہ صرف ۸ ہجری میں آنحضرت ﷺ تشریف لے گئے، ان شہیدوں کے لیے دعا فرمائی۔ صحیح بخاری میں ہے:

"عن عقبة بن عامر قال: صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات" [1] (٥٧٨/٢)

"عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے شہدائے احد پر ۸ ہجری میں نماز پڑھی۔ ایسا سماں تھا جیسے حضرت زندوں اور مردوں کو وداع فرما رہے ہوں۔"

یہ حدیث صحیح بخاری میں تین جگہ مرقوم ہے، کتاب الجنائز میں ایک دفعہ اور کتاب المغازی میں دو دفعہ الفاظ میں بھی معمولی سا اختلاف ہے، اس حدیث سے چند امور ظاہر ہیں:

1. حضور ﷺ یہ زیارت ہر سال نہیں فرماتے تھے، بلکہ یہ واقعہ صرف ۸ ہجری میں ہوا۔
2. اس کی حیثیت وداعی حادثے کی سی تھی، یعنی اس کے بعد آنحضرت ﷺ زیارتِ شہدائے احد کے لیے تشریف نہیں لے گئے۔
3. آنحضرت ﷺ نے وہاں خطبہ دیا، ایسے خطبے حضور غیر معتاد امور پر ہی دیا کرتے تھے۔

یہاں صلوٰۃ کے معنی صرف دعا سمجھے جائیں تو زیادہ مناسب ہے۔ پانچ سال کے طویل عرصے کے بعد قبر پر نماز جنازہ پڑھنا احناف ناپسند فرماتے ہیں، کیونکہ اس عرصے میں میت کا تفسخ یقینی ہے۔ شہیدِ معرکہ پر شوافع نمازِ جنازہ کو ناپسند فرماتے ہیں۔ صحیح احادیث کا تقاضا بھی یہی ہے۔ قرینِ قیاس بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ۸ ہجری میں وداعی دعا فرمائی۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٧٩، ٣٤٠١، ٣٨٥٧، ٦٠٦٢، ٦٢١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٩٦)

قبوری حضرات نے ممکن ہے اسی واقعہ کو عرس سمجھ لیا ہو، مگر ظاہر ہے کہ ان روایات میں عرس کی گنجائش نہیں، اور خیال ہے کہ اسی واقعہ کو بدر پر چسپاں کر دیا ہو۔ ہمارے قبوری حضرات کے دلائل کا یہی حال ہے ع

چہ دہ گز بہ بالا چہ دہ گز بہ زیر [1]

خواب اور کہانیاں:

قبوری حلقوں میں سب سے زیادہ اعتماد غیر مستند قصوں اور خوابوں پر کیا جاتا ہے۔ یہی تارِ عنکبوت ہے، جس پر ان حضرات کو ہمیشہ اعتماد رہا۔ معلوم رہے نہ خواب شرعی حجت ہے نہ قصے اور کہانیاں۔

ائمہ سنت کا یہ حال ہے کہ وہ احادیث کے ذخیرے میں سند کے بغیر کسی چیز کو قبول نہیں فرماتے، پھر احادیث میں عقائد کے لیے متواتر اور یقینی ذخائر سے استدلال فرماتے ہیں۔ اعمال میں بھی ضعاف، شواذ اور منکرات پر توجہ نہیں دیتے، اور ان حضرات کا یہ حال ہے کہ عقائد کے معاملے میں جھوٹے قصوں اور مزخرف خوابوں سے دل کو تسکین دیتے ہیں۔ ائمہ اصول نے صراحت فرمائی ہے کہ امت کے خواب شرعاً حجت نہیں اور نہ ان سے کوئی حکم ثابت ہوسکتا ہے۔

پھر اس قسم کے قصے اور کہانیاں اور خواب یہود، نصاریٰ، ہنود اور ان کے علاوہ مشرک قوموں کے پاس یہ ذخیرہ بکثرت موجود ہے۔ اگر استدلال کی یہ راہ کھول دی گئی تو بت پرستی، آتش پرستی کا ثابت کرنا بھی چنداں مشکل نہ ہوگا۔ قادیان کی نبوت اور خلافت کا انحصار بھی خوابوں پر ہے۔

دانیال کی نعش:

امام بیہقی نے "سنن کبریٰ" میں اور شیخ الاسلام نے "اقتضاء الصراط" میں ذکر فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں جب تستر فتح ہوا تو ہرمز کے خزانے میں ایک

[1] کیا دس گز اوپر، کیا دس گز نیچے!

نعش تھی، جسے قحط کے ایام میں باہر نکالا جاتا تھا تو بارش ہو جاتی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے ہم نے دن کے وقت تیرہ قبریں نکالیں، رات کے وقت انھیں دفن کر کے سب قبریں برابر کر دیں، تاکہ کوئی ان قبروں کو پہچان نہ سکے اور پرستش شروع ہو جائے۔ [1]

جہاں تک الملحق پر اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تعلق ہے، وہ زندوں پر بھی ہوتی ہے، مردوں پر بھی۔ دانیال پر بھی ہو سکتی ہے، آنحضرت ﷺ پر بھی۔ تمام انبیاء اور صلحاء اس کی رحمت سے مستفیض ہوتے ہیں، بلکہ ہم جیسے گناہگار بھی اسی کی رحمت کے سہارے پر جی رہے ہیں۔ جہاں تک قبر پرستی کے لیے استدلال کا تعلق ہے، دانیال سے نہ اس وقت کسی نے استغاثہ کیا نہ اب درست ہے، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس قبر کو اس قدر مخفی فرما دیا کہ نہ اس وقت کوئی اسے معلوم کر سکا نہ آج ہی کسی کو معلوم ہے۔ اسے گم کر دینا دلیل ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم قبر کے ساتھ استعانت و استغاثہ کے تعلق کو ناجائز سمجھتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے ایسا ہوا۔ ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے بھی اس کے خلاف آواز نہیں اٹھائی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے مشرکانہ افعال کے خلاف صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے، ورنہ جب وہ کسی چیز کو ناپسند فرماتے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی کھلے طور پر کہہ دیتے تھے۔

ایک آیت سے استدلال کی حقیقت:

اس موضوع پر ایک آیت کو بھی مسخ کرنے کی کوشش فرمائی گئی ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴾ [الممتحنة: ١٣]

''اے ایمان والو! ان لوگوں سے مت دوستی کرو جن پر خدا تعالیٰ ناراض ہوا، وہ اللہ کی رحمت سے اسی طرح بے امید ہیں، جس طرح قبروں والے کافر (موت کے بعد) اللہ کی رحمت سے بے امید ہیں۔''

[1] اقتضاء الصراط المستقیم (ص: ١٩٩)

آیت کا مطلب صاف ہے۔ "من" بیانیہ ہے۔ "أصحاب القبور" یہ "الکفار" کا بیان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں تو ایمان کی امید ہو سکتی ہے، اللہ تعالیٰ کی رحمت کے اور بھی اسباب ہیں، جن سے امید ہو سکتی ہے۔ موت کے بعد اہلِ کفر کے لیے کوئی امید گاہ نہیں۔ جو لوگ مسلمان کہلا کر کفار سے وابستہ رہیں، انھیں بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید ہو جانا چاہیے۔ اس میں قبر پرستی کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ تمام مفسرین نے آیت کا مفہوم اسی انداز سے بیان فرمایا ہے۔ قرآنِ عزیز تو ان امراض کی اصلاح کے لیے بھیجا گیا ہے، وہ شرک کی کیوں اجازت دے گا؟

آیت ﴿فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ [البقرۃ: ۲۲] کی تفسیر میں شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ نے ﴿اَنْدَادًا﴾ کی مختلف اقسام ذکر فرمائی ہیں، ان میں چوتھی قسم میں قبر پرست حضرات کا تذکرہ ہے۔ فرماتے ہیں:

"چہارم: پیر پرستاں گویند چوں مردِ بزرگے کہ بہ سبب کمال ریاضت و مجاہدہ مستجاب الدعوات ومقبول الشفاعت عنداللہ شدہ بود از یں جہاں می گزرد روح اُورا قوت عظیم و وسعتِ بس فخیم می رسد ہر کہ صلوٰۃ اورا برزخ سازد یا در مکان نشست و برخاست او بجود و تذلل تام نماید روح او بہ سبب وسعت و اطلاق بر آں مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید" (تفسیر عزیزی: ۱/ ۱۵۱)

"پیر پرست کہتے ہیں کہ بزرگ آدمی کثرتِ ریاضت اور مجاہدہ کی وجہ سے اس کی دعائیں اور سفارش اللہ کے ہاں زیادہ مقبول ہوتی ہیں، اس دنیا سے رخصت کے بعد اس کی روح میں بے حد قوت اور وسعت پیدا ہو جاتی ہے، جب اس کی صورت کو برزخ بنایا جائے، یا اس کی نشست گاہ اور قبر پر عجز و انقیاد سے سجدہ کیا جائے، اس کی روح کو وسعتِ علم کی بنا پر اطلاع ہو جاتی ہے اور دنیا و آخرت میں اس کے حق میں سفارش کرتی ہے۔"

اس قسم کی استمداد اور اعانت کو شاہ صاحب "نِدّ" سمجھتے ہیں اور اسے شرک تصور فرماتے ہیں۔

اللہ اور مخلوق کے درمیان اس قسم کے وسائل اور سفارش ضروری سمجھنا خدا تعالیٰ پر بدگمانی کے مرادف ہے۔ ابن قیم فرماتے ہیں:

"ومن ظن أن له ولداً أو شريكاً أو أن أحداً يشفع عنده بدون إذنه أو أن بينه وبين خلقه وسائط يرفعون حوائجهم إليه، وإنه نصب لعباده أولياء من دونه يتقربون بهم إليه، ويتوسلون بهم إليه، ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه فيدعونهم ويخافونهم، ويرجونهم؛ فقد ظن به أقبح الظن وأسوأه" (الهدي: ٢/ ١٠٤)

"جو یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ کی اولاد ہے، یا اس کا کوئی شریک ہے، یا اس کے پاس کوئی بلا اجازت شفاعت کر سکتا ہے، یا مخلوق اور خالق کے درمیان ایسے واسطے ہیں جو مخلوق کی ضرورتوں کو اللہ تک لے جاتے ہیں، یا اللہ کے سوا کچھ اولیاء ہیں، جو اللہ تعالیٰ اور ان لوگوں کے درمیان وسیلہ اور قرب کا کام دیتے ہیں اور خالق اور مخلوق میں واسطہ بنتے ہیں، ان سے دعا کرتے ہیں، ڈرتے ہیں اور ان سے امید کرتے ہیں، جس کا یہ خیال ہو اس نے اللہ تعالیٰ پر بدگمانی کی۔"

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی:

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی مسلکاً حنفی ہیں، مشرباً صوفی ہیں۔ حدیث پر ان کی نظر بہت وسیع ہے۔ اہلِ حدیث، دیوبندی، بریلوی؛ تمام طبقوں میں عزت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ مجدد الفِ ثانی رحمہ اللہ سے انھیں گہری عقیدت ہے۔ علم و فضل، زہد و تقویٰ، انابت الی اللہ کے لحاظ سے ان کا مقام اپنے اقران میں بہت اونچا ہے۔ رحمه الله و رضي عنه ورفع درجته.

ارشاد الطالبین میں فرماتے ہیں:

''اگر کوئی کہے کہ خدا اور رسول ﷺ اس عمل پر گواہ ہیں۔ وہ کافر ہو جائے گا۔ اولیاء معدوم کو موجود نہیں کر سکتے، موجود کو معدوم نہیں کر سکتے۔ ان کی طرف ایجاد یا اعدام، رزق دینے والا، اولاد دینے، مصیبت اور بیماری دور کرنے کی نسبت کرنا کفر ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ''اے محمد ﷺ! کہہ دو، میں اپنے لیے نفع اور نقصان کا مالک نہیں ہوں، مگر جو اللہ چاہے۔''[1] خدا تعالیٰ کے سوا کسی کی عبادت جائز نہیں، نہ اس کے سوا کسی سے مدد طلب کرے۔ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ میں اللہ تعالیٰ نے تعلیم دی ہے کہ اے اللہ! ہم تجھی سے مدد چاہتے ہیں اور تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ ﴿إِيَّاكَ﴾ میں حصر ہے۔ اولیاء اللہ کے لیے کوئی نذر درست نہیں، کیونکہ نذر عبادت ہے۔ اگر کوئی نذر ایسی مانے تو اسے پورا نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ معصیت سے جہاں تک ممکن ہو، بچنا چاہیے۔ اور قبروں کا طواف درست نہیں، کیونکہ طواف نماز کے حکم میں ہے اور یہ بیت اللہ کا حق ہے۔ زندہ اور مردہ ولیوں اور نبیوں سے دعا کرنا درست نہیں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: دعا ہی عبادت ہے۔ پھر ارشادِ خداوندی ہے: ''مجھ سے دعا کرو، میں قبول کروں گا، جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں، وہ ذلیل ہو کر جہنم میں جائیں گے۔'' اور جو لوگ یہ وظیفہ کرتے ہیں: ''یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ'' یا ''خواجہ شمس الدین پانی پتی شیئاً للہ!'' یہ کہنا جائز نہیں، شرک اور کفر ہے۔''

اس کے بعد فرماتے ہیں:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الاعراف: ۱۹٤]

---

[1] الأعراف [۱۸۸]

''جن کو تم اللہ کے سوا پکارتے ہو وہ تمھاری طرح بندے ہیں۔''

''یہ آیت صرف بت پرستوں کے لیے نہیں، کیونکہ ﴿مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ﴾ میں عموم ہے، احکام میں الفاظ کے عموم کا اعتبار کیا جاتا ہے۔''

اس کے بعد فرماتے ہیں:

''اگر کوئی کلمۂ توحید کے ساتھ علی ولی اللہ، ابوبکر ولی اللہ کو ملائے تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، اسی طرح ذکر اور وظیفہ کے طور پر یا محمد، یا محمد کہنا ناجائز ہے۔''

(ارشاد الطالبین، ص: ۱۹)

نوٹ: ارشاد الطالبین فارسی میں ہے، اختصار کے لیے اُردو میں ترجمہ کر دیا اور تلخیص بھی۔

قرآن مجید سے شرک اور دعوت لغیر اللہ کے لیے استدلال عجیب ہے، لیکن جب قوموں کے ذہن بگڑتے ہیں تو اس سے بھی زیادہ عجائبات کا ظہور ان سے ممکن ہوتا ہے۔ یہی حال ہمارے قبوری حضرات کا ہے، وہ قرآنِ عزیز سے شرک اور کفر کے لیے دلائل تلاش کرتے ہیں!!

کتاب و سنت کا کام تو کفر و شرک اور بدعات کو مٹانا ہے نہ کہ ان کو قائم کرنا۔ رسول اللہ ﷺ کی پوری زندگی شرک کے خلاف اعلانِ جہاد تھی۔ حضور ﷺ کی محبت اور اتباع کا یہ تقاضا ہے کہ ہم قبروں کے ساتھ وہی سلوک کریں، جس کی اجازت دی گئی ہے، اور جن باتوں کی نہی فرمائی ہے، ان سے باز رہیں۔

جن کو ہم اولیاء اللہ سمجھتے ہیں، وہ اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت کے سبب اولیاء اللہ بنے ہیں۔ پس کتاب و سنت سے جس کام کی مخالفت ہوتی ہو، اس کا کیا جانا اولیاء اللہ کی محبت کے منافی ہے۔ جس دینی فعل و عمل پر کتاب و سنت کی چھاپ نہ لگی ہو، وہ معتبر نہیں، اور اس قسم کے تمام افعال عشق و محبت کے تمام زبانی وعدوں کے باوجود آخرت کے خسران اور رسوائی کا باعث ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو کتاب و سنت پر عامل ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

مسلک اہلحدیث کے بارے میں جناب عبدالحق صاحب بی۔اے۔ایل۔ ایل۔بی نے چند اہم استفسارات شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل صاحب سلفی امیر مرکزی جمعیت اہلحدیث کی خدمت میں ارسال کیے تھے۔ آپ نے ان کے نہایت تسلی بخش جوابات دیے ہیں، جنہیں ہم افادۂ قارئین کی خاطر شائع کر رہے ہیں۔

ادارہ

ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور

(۳/جون ۱۹۶۶ء)

سوالات

① مسلک اہلحدیث کی (بحیثیتِ فقہی مذہب) تعریف کیا ہے؟ مختصر اور جامع الفاظ میں تحریر فرمایئے۔

② مسلک اہلحدیث کی "اصولِ فقہ" کی کتاب کونسی ہے؟ کتاب کا نام اور مصنف کا نام تحریر فرمایئے۔

③ اہلِ حدیث کے اصولِ فقہ کونسے ہیں؟

④ مذہبِ اہلحدیث کے مجتہدین کون سے ہیں، جن کی فقہ اہلحدیث میں جامع تصانیف موجود ہوں؟

⑤ مذہب اہلحدیث میں مجتہدین کے کتنے اقسام ہیں اور ہر قسم کے لیے کون سے اوصاف ضروری و لازمی ہیں؟

⑥ مذہب اہلحدیث میں مفتی کے لیے کیا شرائط ہیں؟ کیا مجتہد ہونا ضروری ہے؟

⑦ ہندو پاکستان میں ایسے کتنے علماء موجود ہیں، جن کو مسلک اہلحدیث کا مجتہد مانا جاتا ہو؟ نام اور پتا تحریر فرمائیں۔

⑧ کیا مسلک اہلحدیث کی فقہ مدون اور مرتب صورت میں موجود ہے؟ اگر ہے تو اس فقہ کی تدوین کن حضرات نے کی اور کب ہوئی؟ فقہ اہلِ حدیث کی کوئی جامع کتاب موجود ہو تو اس کا نام اور مصنف کا نام تحریر فرمائیں۔

⑨ کیا ایسی مرتب اور مدون فقہ اہلحدیث پر ہمیشہ عمل کرتے رہنا عامی کے لیے حنفی شافعی بنے رہنے کے تو مترادف نہیں ہے؟ ایسے مقلد اور حنفی شافعی میں کیا فرق ہے؟

⑩ مسلک اہلحدیث کی فقہ اگر مرتب و مدون نہیں ہے تو علمائے اہلحدیث اجتہادی مسائل میں، جن کی تعداد لاکھوں تک پہنچ سکتی ہے، کیسے فتویٰ دیتے ہیں؟ یا کسی امام فقہ کے قول و اجتہاد پر فتویٰ دیتے ہیں؟ اگر دوسری صورت ہے تو کیا یہ اس امام فقہ کی تقلید کروانی نہیں ہے؟ اگر پہلی صورت ہے تو کیا ایسا کرنے سے امت میں وہ نظم اور یکجہتی قائم رہ سکتی ہے جو ایک مسلکِ معین کی اتباع میں نصیب ہوتی ہے؟ کیونکہ مختلف علمائے اہلحدیث کا ذاتی اجتہاد باہم دگر مختلف ہو سکتا ہے۔ کیا ایسا کرنے سے اختلاف اور تفرقہ بڑھ تو نہیں جائے گا؟

⑪ ایک اہلحدیث عالم دین کے ذاتی اجتہاد اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہم کی مدون اور مرتب فقہ میں سے کونسی چیز عمل کرنے کے لیے افضل ہے؟ اگر عامی اجتہادی مسائل میں ان ائمہ میں سے کسی ایک امامِ فقہ کی اتباع کرتا ہے تو کیا ایسا آدمی عامل بالحدیث نہیں ہے؟ خصوصاً جبکہ وہ اپنے امام کے خلاف قرآن و حدیث مسائل کو چھوڑ دینے کے لیے بھی تیار ہو؟

نوٹ: کتاب معیار الحق مصنفہ سید نذیر حسین محدث دہلوی میں مندرجہ تقلید کے چار اقسام نظر میں رکھیں۔

⑫ کیا علمائے اہلحدیث ہر فقہی مسئلے کے لیے قرآن مجید یا حدیث شریف سے نصِ صریح پیش کرتے ہیں، جیسا کہ ابن حزم ظاہری کا معمول بتایا جاتا ہے؟ نیز اہلِ حدیث اور ظاہریوں کے مسلک میں کیا فرق ہے؟

⑬ اگر مذکورہ بالا سوال کا جواب اِثبات میں ہے تو براہِ کرم ہر فقہی مسئلے کے لیے صریح آیات و احادیث پیش کرنے کا اعلان فرمائیں، تاکہ مخالفین کو اعتراض کی گنجائش باقی نہ رہے۔

⑭ اگر جواب نفی میں ہے تو پھر آپ کو فقہی مسائل کے بارے میں ایسا اجتہادی فتویٰ مخالفین کو پیش کرنا ہوگا، جو ائمہ اربعہ میں سے کسی سے منقول نہ ہو۔ نیز قرآن و حدیث

کے خلاف نہ ہو اور علمائے اہلحدیث کا مفتیٰ بہ قول بھی ہو۔ اگر آپ ائمہ مجتہدین کے کسی قول کو موافق قرآن و احادیث پا کر اس پر فتویٰ دیں گے تو پھر آپ کو اس قول کا ماخذ قرآن و حدیث سے ضرور پیش کرنا ہوگا، ورنہ اس مسئلے میں اسی امام کی اندھی تقلید ہوگی۔ (بخلاف اتباع کے) جو آپ کے نزدیک خود ان ائمہ مجتہدین کے قول کہ "دلیل کے بغیر ہمارے قول پر فتویٰ دینا حرام ہے وغیرہ" کے مطابق جائز نہیں۔

والسلام

عبدالخالق

کندہ کوٹ

جوابات

محترم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مکتوب گرامی سے مسرت ہوئی کہ آپ قانون کے ساتھ شغف کے باوجود مذہب سے لگاؤ رکھتے ہیں۔ سوالات سے ظاہر ہے کہ ان فقہی اختلافیات میں بھی آپ کے مطالعہ کا انداز مناظرانہ ہے۔ آپ نے سوالات کی ترتیب میں قانون اور مناظرہ دونوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ نیز سوالات اس ذہن کی غمازی کرتے ہیں کہ اہلحدیث کو آپ ایک ایسا فرقہ سمجھتے ہیں جو ائمہ اجتہاد کی ضد ہے اور شاید ہر مسئلے میں ان سے الگ ہے۔

آج کل دیوبند اور بریلی سے جس طرح جمود کی دعوت دی جا رہی ہے اور متاخرین شوافع بھی قریباً اسی انداز سے دعوت دیتے ہیں اس سے تو اہلحدیث کو کلی اختلاف ہے، ہم اس جمود کو واقعی قطعاً پسند نہیں کرتے، بلکہ اس جمود کو اسلام کی دعوتِ عام کے بھی خلاف سمجھتے ہیں۔ ایک انصاف پسند طالب علم ان حضرات کی اس تعصب آمیز دعوت سے یہی نتیجہ اخذ کرے گا جو جناب نے اخذ کیا ہے۔

لیکن فی الحقیقت اہلحدیث کی دعوت عام اور جامع ہے، اس میں مذاہبِ اربعہ اور دیگر ائمہ اجتہاد کی فقہی مسائل بھی شامل ہیں، اس دعوت کا مقصد یہ ہے کہ ان مقدس مسائل کا تحقیقی جائزہ لیا جائے اور انھیں کتاب اللہ اور سنت کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے، اور ان اختلافات کی تطبیق اور ترجیح کے وقت ائمہ سلف رحمہم اللہ کی روش کو سامنے رکھا جائے۔ مروجہ فقہوں سے اہلحدیث کو جزوی طور پر یقیناً اختلاف ہے، لیکن ائمہ اجتہاد کے علوم و آثار سے تحقیقی استفادہ تحریک کا اساسی مقصد ہے، یعنی فقہی

جزئیات یا اختیار علم وبصیرت کی بنا پر عمل میں آئے، اس کے باوجود ان مختلف نظریات کو گوارا کرنا اور ائمہ کے علوم کا احترام اور ان سے استفادہ اس تحریک کی روح ہے۔

اس بنیادی اور اجمالی گزارش کے بعد استفسارات کے جواب ملاحظہ فرمائیں:

① مسلک اہلحدیث ایک ایسی دعوت ہے جس کی بنیاد اصول اور فروع یعنی عقائد اور اعمال میں ظاہر کتاب وسنت اور ائمہ سلف یعنی صحابہ کرام کی روش پر ہے، جس میں آنحضرت ﷺ کے بعد کسی شخصیت کے نام پر دعوت کی بنیاد نہیں رکھی گئی۔

② اصول فقہ میں "الرسالہ للإمام الشافعي"، "روضة الناظر لابن قدامة"، "إرشاد الفحول للشوكاني"، "حصول المأمول لصديق حسن"، "الإحكام لابن حزم"، "الإحكام للآمدي"، "التوضيح والتلويح للتفتازاني"، "كشف الأسرار"، "شرح أصول البزدوي"، "قواعد الأحكام لعز بن عبد السلام"، "القواعد لابن رجب"، "القواعد والفوائد الأصولية لعلي بن عباس البعلي" (۸۰۳ھ) "القواعد النورانية لابن تيمية"، "موافقات شاطبي" وغیرہ قدمائے احناف کی کتابوں میں اصول کی حیثیت سے بیان ہوئے ہیں، جیسے مسلم الثبوت وغیرہ، متاخرین حنفیہ ملا جیون، شاشی وغیرہ کی تصانیف محققانہ نہیں۔ کاتب چلپی حنفی نے کشف الظنون میں فرمایا:

"سب سے پہلے اصول فقہ پر معتزلہ اور اہلحدیث نے لکھا، لیکن ان کی کتابوں پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے، اس لیے کہ معتزلہ عقائد میں ہمارے مخالف ہیں اور اہلحدیث فروع میں۔"❶

اصول فقہ میں اختلاف خاص نوعیت کا ہے۔ فن کے ماہر اس سے غلطی نہیں کھا سکتے۔ اس کے علاوہ بھی اہلحدیث نے اصول فقہ میں کافی ذخیرہ جمع فرمایا۔ ہر حق پسند آدمی کو اس میں دقت محسوس ہوتی ہے، اس لیے کہ امام صاحب رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف کے تلامذہ

❶ کشف الظنون (۱/ ۸۱)

عام طور پر اعتزال کا شکار ہو گئے۔ قاضی عیسیٰ بن ابان، بشر مریسی، سرخسی، کرخی، کم و بیش معتزلہ سے متاثر ہیں۔ جو لوگ اعتزال سے متاثر نہیں، ان کی روش اصول میں چنداں غلط نہیں، اس موضوع میں تفصیلاً لکھنا وقت چاہتا ہے، نیز یہ مسئلہ تدریسی ہے، اخباری نہیں۔

③ نمبر (۲) سے اس کا جواب کافی حد تک سمجھا جا سکتا ہے، اس کا مقصد پہلے جواب میں آ چکا ہے۔

④ مجتہدین میں کوئی بٹوارہ نہیں۔ مذاہبِ اربعہ کے مجتہدین اہلحدیث کے بھی امام اور مجتہد ہیں۔ ائمہ حدیث بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی، ابن خزیمہ، ابن جریر طبری، ابو عبدالرحمن اوزاعی، ابو یوسف، محمد، یہ سب اہلحدیث کے مجتہد ہیں، البتہ حق کسی میں محصور نہیں، نہ کسی کو مقامِ نبوت ملا ہے نہ مقامِ عصمت حاصل ہے۔ غزارتِ علم کے باوجود غلطی ممکن بھی ہے اور واقع بھی، اس لیے کسی کے اجتہادات واجب القبول نہیں ہو سکتے اور نہ واجب الاتباع۔

⑤ مجتہدین کی تقسیم کوئی شرعی مسئلہ نہیں۔ ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [یوسف: ۷۶] کے مطابق اصطلاحی الفاظ وضع کر لیے گئے ہیں۔ تقلید کی حفاظت کے لیے یہ اغلال و سلاسل بنائے گئے ہیں، تاکہ ان کے محققانہ اختلافات کو ترکِ تقلید کا نام نہ دیا جا سکے، ورنہ یہ سب اساتذہ اور تلامذہ دلائل کی بنا پر باہم اختلاف فرماتے تھے اور ایک دوسرے کی تقلید سے بے نیاز تھے۔ رحمة الله عليهم.

⑥ مفتی کے لیے ضروری ہے وہ کم از کم آیاتِ احکام اور احادیثِ احکام کو جانتا ہو، مذاہبِ علما پر اس کی نظر ہو، عربیت سے آشنا ہو، اصولِ فقہ، اصولِ حدیث پر اس کی فی الجملہ نظر اور اس کے ساتھ باعمل اور متقی ہو۔ اجتہاد ضروری نہیں۔

⑦ مجتہدین کی مردم شماری نہ پہلے کبھی ہوئی نہ اب اس کی ضرورت۔ علمی فیض، تدریس و تذکیر سے خود بخود مقام متعین ہو جاتا ہے۔ مسلمہ مجتہدین کو ان کی زندگی میں ان کے اقران اتنے بڑے نہیں سمجھتے تھے جس قدر مقام اب ان کو حاصل

ہے، اہلحدیث علماء کا بھی یہی حال ہے۔ مولانا سید نذیر حسین، مولانا شمس الحق، مولانا شرف الحق ڈیانوی، مولانا حافظ عبداللہ غازی پوری، مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، مولانا حافظ محمد لکھوی، مولانا حافظ عبدالمنان صاحب وزیر آبادی، مولانا عبدالجبار صاحب غزنوی کو شاید آنے والے لوگ امام سمجھیں اور مجتہد ماننے لگیں۔ میں اس معاملے میں قطعاً مردم شماری یا مجتہد شماری کی ضرورت نہیں سمجھتا۔

آپ قانون کے طالب علم ہیں، مجتہد شماری سے پہلے اس اصطلاح کے مفہوم پر غور فرمائیں۔ مجتہد کو اصطلاحاً جن علوم کا مکلّف قرار دیا گیا ہے، اس لحاظ سے تو صحابہ میں کوئی مجتہد معلوم نہیں ہوتا، بلکہ تابعین میں بھی کسی کو مجتہد کہنا مشکل ہے، حتی کہ مسلمہ ائمہ اجتہاد ان مصطلح راہوں سے مقامِ اجتہاد پر فائز نہیں ہوئے۔ عجیب یہ ہے کہ یہ اصطلاحی پابندیاں ائمہ اجتہاد پر وہ حضرات عائد فرما رہے ہیں جو خود مجتہد نہیں! آنحضرت ﷺ نے سچ فرمایا:

"إن من أشراط الساعة أن تلد الأمة ربتها" [1]

اربابِ تقلید ائمہ اجتہاد کے لیے اجتہاد کی راہیں تجویز فرماتے ہیں، پھر یکم محرم ۴۰۱ ہجری سے اجتہاد کو کلیتاً بند فرماتے ہیں، حالانکہ علومِ اجتہاد اب بھی موجود ہیں!!

"ولكن من عصر أربع مائة من الهجرة النبوية ـ على صاحبها أزكى الصلاة والسلام ـ قال العلماء الأعلام، كما ينقل عن علماء الحنفية: إن باب الاجتهاد قد انسد من ذلك التاريخ."

(رسالہ حمیدیہ، ص: ۳۲۸)

علمائے حنفیہ نے فرمایا کہ چوتھی صدی کے ختم ہوتے ہی اجتہاد کا دروازہ مقفل ہو گیا۔

ہم جب مجتہد کی تقلید ہی پسند نہیں کرتے، ہم مجتہد شماری کی سردردی کیوں کریں؟ ہمیں قرونِ خیر کا ایک غریب مسلمان تصور فرمائیے جو اپنے وقت کے علما سے

[1] دیکھیں: صحيح البخاري (٥٠) صحيح مسلم (٩) مسند الشاميين (٣/ ٣٤٥) یعنی قیامت کی ایک نشانی یہ ہے کہ لونڈی اپنی مالکہ کو جنم دے گی۔

بلا تعیینِ شخص مسائل دریافت کرتا ہے اور اپنے فہم اور بساط کے مطابق ان پر عمل کرتا ہے، نہ وہ تقلید کو واجب سمجھے نہ مجتہد کی تلاش میں نکلے۔

⑧ مروجہ مذاہب کی فقہیں ہماری ہیں۔ ہم بلا تخصیص وقت کے تقاضوں اور اپنے فہم کے مطابق قرآن و سنت کی رہنمائی میں ان پر عمل کرتے ہیں، ان سے مسائل انتخاب کرتے ہیں۔ ایک فقہ کا تعین اصل مرض ہے، جس نے تقلید کی بندشوں کو مضبوط کیا اور فکر و نظر، فہم و شعور کے دروازوں کو مقفل کیا۔ "زاد المعاد"، "نيل الأوطار"، "فتح الباري"، "بدور الأهلة"، "دليل الطالب إلى أرجح المطالب"، "فتاوی" وغیرہ کافی کتابیں اس فقہی نہج پر لکھی گئیں، لیکن تقلید نہ ہونے کی وجہ سے وہ مروجہ فقہوں کا مقام حاصل نہیں کر سکیں، نہ حاصل ہی ہونا چاہیے۔ علما کو اپنے علم کے مطابق تحقیق کرنی چاہیے، عوام کو بلا تخصیص علما کی طرف رجوع کرنا چاہیے، جس طرح قرونِ خیر میں لوگ کرتے رہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ تذکرہ اس طرح فرمایا ہے:

"وبعد القرنين حدث فيهم شيء من التخريج غير أن أهل المائة الرابعة لم يكونوا مجتمعين على التقليد الخالص على مذهب واحد و التفقه له، والحكاية لقوله، كما يظهر من التتبع، بل كان فيهم العلماء والعامة، وكان من خبر العامة أنهم كانوا في المسائل الإجماعية التي لا اختلاف فيها بين المسلمين، أو جمهور المجتهدين لا يقلدون إلا صاحب الشرع، وكانوا يتعلمون صفة الوضوء، والغسل والصلاة، والزكاة، من آبائهم ومعلمي بلدانهم فيمشون حسب ذلك، وإذا وقعت لهم واقعة، استفتوا فيها أي مفت وجدوا من غير تعيين مذهب، وكان من خبر الخاصة أنه كان من أهل الحديث منهم

یشتغلون بالحدیث فیتخلص إلیهم من أحادیث النبي ﷺ وآثار الصحابة ما لا یحتاجون معه إلی شيء آخر... الخ"

(حجة اللّٰہ البالغة: ۱/ ۱۲۲)

یعنی دوسری صدی کے بعد تخریج کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا، لیکن چوتھی صدی تک لوگ تقلید پر جمع نہیں ہوئے تھے، نہ ایک مذہب کی تقلید اور اس پر تفقہ کا خیال اور چرچا ہوا تھا، اس وقت علما بھی تھے اور عوام بھی۔ عوام کا یہ حال تھا کہ اتفاقی مسائل اپنے بزرگوں اور اپنے شہر کے علما سے دریافت کرتے اور صرف آنحضرت ﷺ کا اتباع فرماتے، جیسے وضو، نماز، زکات کے متفقہ مسائل، اور جب کوئی خاص حادثہ ہوجاتا تو بلاتعیین مذہب کسی مفتی سے دریافت فرمالیتے۔ خواص کا یہ حال تھا، وہ یعنی اہلحدیث کو حدیث میں غور وفکر کے بعد ایسی احادیث وآثار ان کو مل جاتے جس کی وجہ سے کسی دوسری چیز کی انھیں ضرورت ہی نہ رہتی۔

یہ صحیح اسلام کی صورت ہے، اس کے ہوتے کسی جدید فقہ کی تدوین کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی۔ موجودہ فقہوں پر بلاتعیین عمل کیا جائے۔ لوگوں کو ایک مذہب کی پابندی پر خواہ مخواہ تنگ نہ کیا جائے تو مسلکِ اہلحدیث کا مقصد حاصل ہوجاتا ہے۔

اسی نہج پر حافظ ابن قیم رحمہ اللہ (۷۵۱ھ) کا ارشاد ملاحظہ فرمائیں:

"فإنا نعلم بالضرورة أنه لم یکن في عصر الصحابة رجل واحد، اتخذ رجلا منهم یقلده في جمیع أقواله، فلم یسقط منها شیئا، وأسقط أقوال غیره فلم یأخذ منها شیئاً، ونعلم بالضرورة أن هذا لم یکن في عصر التابعین، ولا تابعي التابعین، فلیکذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبیلهم الوخیمة في القرون المفضلة علی لسان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم۔ وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم علی لسانه ﷺ"

(إعلام الموقعین: ۱/ ۲۲۲)

”ہم یقیناً جانتے ہیں کہ ایک آدمی بھی اس وقت اس طرح کا مقلد نہیں تھا، جو ایک ہی شخص کے تمام مسائل کو قبول کرے اور باقی علما کے فتووں کو رد کر دے، اور ہمیں یقیناً معلوم ہے کہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانے کا بھی یہی حال تھا۔ ایک ایسے آدمی کا پتا دے کہ حضرات مقلدین ہماری تکذیب کریں جو اس ناہموار راہ پر چل رہا ہو۔ یہ بدعت چوتھی صدی کی پیداوار ہے، جس کی آنحضرت ﷺ نے مذمت فرمائی ہے۔“

ان گزارشات سے آپ پوری طرح سوچ لیں کہ مجتہدین کی تقسیم، اصول فقہ کی تقسیم کا تصور کہاں سے پیدا ہوا؟ یہ صرف تارِ عنکبوت کا ایک حصار ہے جو تقلیدِ شخصی کی کمزور عمارت کو بچانے کے لیے بنایا گیا، جس سے آپ جیسا قانون کا طالب بھی متاثر ہونے سے نہیں بچ سکا۔ مجھے تعجب ہے آپ کا ذہن اس سوال کی طرف منتقل کیونکر ہوا؟

⑨ اس کا جواب قریباً نمبر (۸) میں ہو چکا ہے۔ واقعی اگر ان مخصوص فقہوں کی طرح فقہ اہلحدیث کی پابندی واجب قرار دی جاتی تو یہ بھی تقلید ہی ہوتی۔

⑩ میں نے عرض کیا ہے سابقہ ساری فقہیں قابلِ عمل ہیں، ظروف و احوال کے لحاظ سے اہلِ علم ان سب پر بلا تخصیص عمل کریں گے۔ فروعی اختلافات کو گوارہ کرنے کی عادت ڈالیں گے، اس سے قرونِ خیر کی وحدت قائم ہوگی۔ یہ نزاع تقلید کی پیداوار ہے جس کی وجہ سے تنگ نظری اذہان پر محیط ہو چکی ہے۔ بیماری کا نام صحت سمجھ لیا گیا ہے، آپ اس جامد اختلاف کا نام یکجہتی فرماتے ہیں۔ عجیب ہے؟!

جب چاروں مذاہب ”حق پر ہیں“ اور دنیا میں موجود ہیں تو یکجہتی جناب نے کہاں سے سمجھی؟ بلکہ چار جہتی کو تو حق سمجھ کر گوارا کیا گیا ہے۔ اگر اس میں مسلک اہلحدیث کو بھی اسی طرح گوارا کر لیا جائے تو یہ مصطلح یکجہتی پھر بھی قائم رہے گی، ذرا اس میں وسعت ہو جائے گی۔ کاش حضرات علمائے کرام اسے گوارا کریں! پہلی بیماری

مروج تقلید ہے، دوسری بیماری گوارا نہ کرنے کی عادت۔ غرض اس وجوب اور پابندی کو آپ ختم کر دیں، ساری دقتیں دور ہو جائیں گی۔ بعض نظریاتی دقتیں عمل سے خود بہ خود دور ہو جائیں گی، بلکہ اس صدی کے سفر میں بہت کچھ درست ہو چکا ہے۔ اختلافِ رائے کو گوارا فرمایئے، تفرقہ خود بخود ختم ہو جائے گا۔ اختلاف اور تفرقہ میں الف تفسیری نہیں، بلکہ فقہی اختلاف رہنا چاہیے اور تفرقہ کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔

(11) اجتہاد کسی عالم کا ہو، اسے کتاب و سنت پر پیش ہونا چاہیے۔ اگر کتاب و سنت میں صراحت موجود نہ ہو تو عوام کو کسی کے اجتہاد کا پابند نہ کیجیے۔ جس پر حسبِ مصالح عمل کرے، اس پر کوئی ملامت اور ضیق نہ ہونی چاہیے، عوام بہر حال علما کی طرف رجوع کریں گے۔ انھیں عادت ڈالنی چاہیے کہ مشہور مجتہدین یا متعارف فقہوں کی بجائے شریعت یا کتاب و سنت کے نام سے مسائل دریافت کریں اور علما انھیں اپنی صوابدید کے مطابق جواب دیں۔ اگر مقلد قرآن و حدیث کے خلاف مسائل چھوڑنے پر آمادہ ہو جائے تو یہ تقلید کی قابلِ برداشت اور مناسب ترین صورت ہے۔ میاں صاحب رحمہ اللہ نے اور حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے اسے گوارا فرمایا ہے۔ تجربے کی بنا پر یہ ضروری استفتا مخصوص فقہوں کی بجائے شریعت کی بنا پر ہونا چاہیے۔ میاں صاحب نے ''معیار'' کے اس مقام میں اصلاح فرما دی تھی۔[1]

(12) ابن حزم قیاس کے بالکل منکر ہیں، اہلحدیث قیاس کو مانتے ہیں۔ نظائر کے حکم میں مساوات کو مانتے ہیں، لیکن اگر قیاس کہیں قرآن اور سنت سے متصادم ہو جائے تو اہلحدیث نصوص کو مقدم سمجھتے ہیں۔ مدتِ رضاع احناف کے نزدیک ڈھائی سال اور خمر کا سرکہ بنانا نصوص کے خلاف ہے۔[2] اس میں نصوص مقدم ہوں گی۔

(13) اس کا جواب نمبر (۱۲) میں آچکا ہے، قیاس نصوص کے تابع ہو تو قابلِ قبول ہے۔

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: فتاویٰ نذیریہ (۱/ ۱۷۲)

[2] دیکھیں: البقرۃ: ۲۳۳، صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۹۸۳)

اس لیے ہر پیش آمدہ مسئلے کے متعلق کسی نئے اعلان کی ضرورت نہیں۔

⑭ سابقہ گزارشات کے بعد یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ فرضی شقیں جناب کی قانون دانی کی مرہون ہیں۔

کوشش تو یہی ہے کہ ائمہ کرام کے جو اقوال اختیار کیے جائیں، حضرات ائمہ کے ارشاد کے مطابق ان کے ماخذ پر نظر ہو، اس کے باوجود قصورِ نظر کا اعتراف ہے۔ فہم میں غلطی بھی ہوسکتی ہے۔ ممکن ہے ماخذ نہ ملے تو کوئی اور راہ اختیار کرنا پڑے۔

قلتِ فرصت کے باوجود انتہائی اختصار سے جوابی گزارشات آپ کے حسب الحکم "الاعتصام" میں بھیج رہا ہوں۔ امید ہے بعد ملاحظہ اپنی رائے سے مطلع فرمائیں گے۔

یہ ملحوظ رہے کہ مناظرانہ انداز سے ان مباحث کو طول نہیں دینا چاہتا نہ اتنی فرصت ہی ہے، ورنہ آپ جانتے ہیں کہ ان مباحث میں کوئی چیز بھی حرفِ آخر نہیں سمجھی جاسکتی اور مزید در مزید بسط اسی طرح ہوسکتا ہے۔ اعلام الموقعین مترجم مل جائے تو ملاحظہ فرمالیں۔ اگر عربی زبان پر عبور ہو تو اعلام، ابن عبدالبر کی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ، احکام ابن حزم وغیرہ کتب ملاحظہ فرمائیں۔[1]

والسلام

محمد اسماعیل گوجرانوالہ

[1] ہفت روزہ "الاعتصام" (شمارہ: ۱۷، جلد: ۲۳، ۳؍جون ۱۹۶۹ء)

11
اہلِ وہاب کا مذہب
اور
نماز میں آنحضرت ﷺ کا تصور

اہلِ وہاب کا مذہب اور نماز میں آنحضرت ﷺ کا تصور[1]

گوجرانوالہ، محلہ اسلام آباد کی مسجد کی بنیاد مرحوم حاجی خدا بخش صاحب نے محلے کے بعض دوسرے لوگوں کے ساتھ مل کر رکھی تھی، لیکن اس کے نظم ونسق میں زیادہ دخل بریلوی حضرات کا رہا۔ عام طور پر یہاں کی امامت وخطابت ایسے حضرات کے قبضے میں رہی جو بریلویت کے ترجمان تھے۔ اس کے باوجود کہ وہ اپنے مسلک کے پابند بھی تھے اور مبلغ بھی، شہر اور محلے میں باہم مسلمانوں میں منافرت نہ تھی۔ مختلف مکاتبِ فکر باہم ملتے جلتے تھے۔ ایک دوسرے کی اقتدا میں نماز بھی ادا کر لیتے تھے۔ کوئی بھی کسی کو بری نظر سے نہیں دیکھتا تھا۔ تمام مکاتبِ فکر کے یکجا جمعہ پڑھنے کا فیصلہ بھی اسی مسجد میں ہوا تھا۔ یہ تحریک مرحوم بابو عطا محمد صاحب کی مساعی اور کارکنوں کی کوششوں کی مرہونِ منت تھی۔ صاحبزادہ فیض الحسن بھی ان مجالس میں شریک ہوئے۔ اس وقت صاحبزادہ احراری تھے، بریلویت کا چسکہ نہیں لیا تھا۔ یہ اجتماعی جمعے کافی عرصہ تک جاری رہے۔

اب اس مسجد میں کچھ عرصے سے ایک بزرگ ابوداود، محمد صادق صاحب امامت وخطابت کے فرائض انجام دے رہے ہیں، ان حضرات کا خمیر کوٹلی لوہاراں کی مٹی سے اٹھایا گیا اور لائل پور کی بریلوی مہر لگا کر انھیں گوجرانوالہ محلہ اسلام آباد میں متعین کیا گیا۔ ہمیں ان حضرات کو زیادہ قریب سے دیکھنے کا موقع نہیں ملا، ان کے اعمال

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۳ر نومبر ۱۹۶۷ء)

سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بے چارے علم و اخلاق کے لحاظ سے بے حد مفلس اور مفلوک الحال ہیں، بلکہ یتیم! حسد، کبر اور مسلمانوں میں تفریق اندازی اور شقاق ان کے محاسن کا خاص حصہ ہیں۔ یہ اپنی ان عادات کی وجہ سے اپنے حلقے میں بھی بدنام ہیں۔ خود ان کے ہم خیال بھی ان کی عادت سے نالاں ہیں۔ چند آبرو باختہ لڑکے ان کے ارد گرد جمع ہیں، ان کی وجہ سے بریلوی شرفا کی آبرو بھی ان سے محفوظ نہیں۔ ان کی انتہائی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان کے عقیدت مند ان کے سوا کسی کی بات سنیں نہ ان تہمتوں کی تحقیق کی جائے، جو وہ اپنے حلقۂ اثر میں اپنے خلاف مکاتبِ فکر کے متعلق تراشتے رہتے ہیں۔

اپنی اس تہمت تراشی اور زبان درازی کی وجہ سے وہ قانونی طور پر سزا بھی پا چکے ہیں۔ یہ سزا سپریم کورٹ تک بھی معاف نہ ہوسکی، غالباً کچھ تخفیف ہوئی۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ میں فتویٰ بازی کی پاداش میں گرفتار ہوئے، غالباً سفارشی معافی کے بعد رہا ہوئے۔ مولانا غلام اللہ صاحب پر اتہام لگایا، کیس ہوا، معافی مانگی۔

خدا کا شکر ہے کہ ان کے حلقۂ اثر کے ایک بزرگ نے ایک تہمت کے متعلق تحقیق کی کوشش کی ہے۔ ان کا سوال بعینہٖ اور اس کا جواب ذیل میں درج کیے جاتے ہیں، امید ہے مولوی صادق صاحب انھیں معاف فرما دیں گے۔

ہماری طرف سے بریلوی حضرات کے لیے صدائے عام ہے، ان کے ہاں جو تہمتیں ہمارے متعلق تراشی جائیں، ہم سے تحقیق کریں۔ ہم کوشش کریں گے کہ ان کو حقیقتِ حال سے آگاہ کیا جائے۔ ہم مرزا عمر بیگ صاحب کے ممنون و شکر گزار ہیں کہ انھوں نے ہمیں حق کے اظہار کا موقع دیا۔ [احسان الٰہی ظہیر]

سوال مولانا و مفتی محمد اسماعیل صاحب (صدر جماعت اہلِ حدیث مغربی پاکستان) چوک نیائیں گوجرانوالہ

السلام علیکم۔ کیا آپ یہ مطلع فرما کر ممنونِ احسان فرمائیں گے کہ کیا آپ (تمام اہلِ وہاب) کا عقیدہ ہے کہ اگر رسولِ مقبول ﷺ کا خیال نماز میں آجائے تو یہ خیال (نعوذ باللہ) گدھے اور بیل سے بدتر ہے، حالانکہ سورت فاتحہ میں ان نیک لوگوں کا ذکر ہے، جن کو نیک اعمال کے بدلے انعامات ملے اور برے لوگوں کو بد اعمال کے بدلے ان پر عذاب نازل ہوئے؟ اسی طرح التحیات للہ میں رسولِ کریم ﷺ پر سلام پڑھا جاتا ہے، اپنے اور نیک لوگوں پر بھی، اور دعا "رَبِّ اجْعَلْنِي" میں اپنا، اپنی اولاد، ماں باپ اور تمام مومنوں کا ذکر آتا ہے۔ درود پاک میں رسولِ کریم ﷺ اور ان کی اولاد اور ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اولاد پر درود پڑھا جاتا ہے؟

دعا گو: مرزا عمر بیگ نظامی (۱۹؍ اسلام آباد، گوجرانوالہ)

جواب محترم مرزا عمر بیگ صاحب، زادِ عمرکم، السلام علیکم!

آپ کا مکتوب بدست سعید صاحب ملا۔ مسرت ہوئی کہ آپ حضرات نے ان مسائل کی تحقیق کرنے کی کوشش فرمائی، جو عموماً ہمارے بریلوی علما اور ان کے حاشیہ نشین عوام سے کہتے رہتے ہیں، حالانکہ دوسرے فریق کو ان کا علم بھی نہیں ہوتا اور یہ حضرات جلسوں اور منبروں پر ان کا اعلان فرما رہے ہوتے ہیں۔ یہ طریق بہت اچھا ہے، اس سے آپ کو بھی بصیرت حاصل ہوگی اور یہ حضرات بھی منبر و مجلس کی ذمے داریوں کو محسوس کریں گے اور بلا تحقیق دوسروں کو تہمت باندھنے سے پرہیز کریں گے۔

اب جواباً ترتیب وار ہماری گزارشات سنیے:

(1) اہلِ وہاب کوئی مذہب نہیں، نہ ہم لوگ اہلِ وہاب یا وہابی کہلانا پسند کرتے ہیں۔ نجد کے ایک مشہور عالم کا نام محمد بن عبد الوہاب تھا، اس نے نجد اور قرب و جوار کے علاقوں میں وعظ و نصیحت کے ذریعے اصلاح کی کوشش کی۔ لوگوں کو شرک، قبر پرستی، بدعات اور غلط رسوم سے روکا۔ لوگوں نے ان کی سخت مخالفت کی، حتیٰ کہ

ان کے والد عبد الوہاب عالم ہونے کے باوجود ان کی مخالفت کرتے رہے۔ کئی سال کی محنت اور ہجرت کے بعد آلِ سعود نے ان کے ساتھ تعاون کیا۔ آہستہ آہستہ لوگوں نے ان کی بات کو سمجھا اور اُن کے والدِ بزرگوار کو بھی محسوس ہوا کہ ان کا بیٹا صحیح کہتا ہے۔

ان کو طعن کے طور پر لوگ وہابی کہتے ہیں، لیکن دراصل وہ لوگ حنبلی ہیں۔ فقہ میں وہ امام احمد رحمہ اللہ کو اپنا پیشوا مانتے ہیں۔ جس طرح ہمارے ملک میں عام لوگ حنفی ہیں، نجد میں اکثر لوگ حنبلی کہلاتے ہیں۔ وہابی نہ کوئی مذہب ہے اور نہ فرقہ؛ محض ایک تحریک تھی، جس کا زور بے دینی کی وجہ سے اب ان علاقوں میں ٹوٹ رہا ہے، جس طرح ساری دنیا میں دین داری کم ہو رہی ہے۔ ہمارے بریلوی مولوی جس کے مخالف ہو جائیں، اسے "وہابی" کہہ کر بدنام کرتے ہیں۔ یہ دراصل سنتِ انگریز ہے!!

ہم لوگ نہ اہلِ وہاب ہیں نہ وہابی۔ ہم آنحضرت ﷺ کو آخری نبی مانتے ہیں اور صرف ان کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ چاروں اماموں کو اپنا پیشوا سمجھتے ہیں۔ چاروں فقہی مسالک کو یکساں اور برابر سمجھتے ہیں، ان میں جو مسئلہ قرآن و سنت کے موافق ہو، اسے قبول کرتے ہیں اور ان تمام فرقوں سے اپنے آپ کو الگ سمجھتے ہیں۔ قبر پرستی، بت پرستی، پیر پرستی سے پرہیز کرتے ہیں اور اسے اسلامی تعلیمات کے خلاف سمجھتے ہیں۔ قبروں اور خانقاہوں پر میلوں اور عرسوں کو بھی ناپسند کرتے ہیں اور بزرگوں کو اس طرح فروخت کرنا اور اپنا پیٹ پالنا گناہ خیال کرتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ کا تصور:

آنحضرت ﷺ کا نماز میں تصور کرنا یا نہ کرنا: یہ عقائد کا مسئلہ نہیں۔ عقائد کی کتابوں میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ عقائد کی مشہور کتابیں شرح عقائد نسفی، عقیدہ طحاویہ، شرح عقیدہ اصفہانیہ، عقیدہ صابونیہ، خیالی، عبد الحکیم اور شرح مطالع ہیں۔ یہ عقائد کی

کتابیں عام کتب خانوں میں ملتی ہیں۔ کسی میں یہ عقیدہ موجود نہیں۔ معلوم نہیں بریلوی مولوی صاحبان نے یہ عقیدہ کہاں سے بنایا؟ صحیح بات یہ ہے کہ نماز خشوع اور عاجزی سے پڑھی جائے۔ نماز میں جو کچھ پڑھا جائے، اس کے مفہوم و مطلب کی طرف توجہ رکھنی چاہیے۔ باقی پریشان خیالات سے ہر نمازی بچنے کی کوشش کرے۔ اگر خیالات دل میں آئیں تو دل میں "أعوذ..." یا "لا حول..." پڑھے اور خیالات کی آمد کو روکے۔[1]

غلطی کی وجہ:

قریباً ایک سو سال سے زیادہ عرصہ ہو رہا ہے، ایک بزرگ سید احمد بریلوی ہوئے۔ یہ حنفی المذہب تھے۔ نہایت پرہیزگار ولی اللہ تھے۔ انھوں نے سکھوں اور انگریزوں کے ساتھ جہاد کا فیصلہ کیا۔ بہت سے لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ بڑے بڑے عالم بھی ان کے مرید تھے۔ اس سلسلے میں مولانا اسماعیل بن شاہ عبدالغنی بن شاہ ولی اللہ اور مولانا عبدالحی بڈھانوی حنفی ان کے عقیدت مند تھے۔

مولانا اسماعیل صاحب اہلِ حدیث تھے۔ سید احمد صاحب حنفی بریلوی صوفی بزرگ تھے، انھوں نے تصوف میں ایک کتاب لکھوائی، جس کا نام "صراطِ مستقیم" ہے۔ یہ کتاب فارسی میں ہے، اس کے چار باب ہیں۔ اس کے دو باب کا ترجمہ مولوی عبدالحی صاحب بڈھانوی حنفی نے کیا ہے، اس کے دوسرے باب میں، جس کا ترجمہ مولانا عبدالحی صاحب نے کیا ہے، ایک ایسی عبارت موجود ہے، جس میں بریلوی حضرات کو مغالطہ ہوا اور وہ عبارت کو صحیح نہیں سمجھ سکے۔ اصل عبارت اور اس کا مفہوم آگے آئے گا، لیکن مہربانی فرما کر آپ دو چیزیں ذہن میں رکھ لیں، سید احمد بریلوی رحمہ اللہ بھی حنفی ہیں اور مولانا عبدالحی صاحب بڈھانوی بھی حنفی ہیں۔ شاہ اسماعیل صاحب رحمہ اللہ نے اس

---

[1] دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۲۰۳) ولفظہ: « فإذا أحسسته فتعوذ باللّٰه منه، واتفل علىٰ يسارك ثلاثا »

کتاب کے مصنف ہیں نہ اس باب کے مترجم۔ یہ تو تاجر کتب حضرات کی ہوشیاری ہے کہ انھوں نے شہرت کی وجہ سے کتاب پر شاہ اسماعیل صاحب کا نام لکھ دیا اور بریلوی حضرات کی لاعلمی کا نشانہ بن گئے، حالانکہ وہ بے چارے بالکل بے قصور ہیں اور شاہ صاحب کے نام اور اہلِ حدیث ہونے کی وجہ سے جماعت اہلِ حدیث بھی بدنام ہوگئی، حالانکہ ہماری کسی کتاب میں یہ مسئلہ مرقوم نہیں۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ ہم ان بزرگوں کو اختلافِ مسلک کے باوجود نیک اور بزرگ سمجھتے ہیں، لیکن ان کو پیغمبر یا اپنا امام نہیں مانتے۔ ان میں سے بعض حضرات کی اور بھی تصنیفات ہیں، جن میں ہر قسم کے مسائل پائے جاتے ہیں، ان میں غلط بھی ہیں اور صحیح بھی۔ ہم ان حضرات میں سے کسی کے مقلد نہیں، ان کو اچھے عالم اور بزرگ سمجھتے ہیں۔ بریلوی حضرات معلوم نہیں، یہ غلط بیانی کیوں کرتے ہیں کہ یہ حضرات ہمارے امام ہیں؟ آپ یقین فرمائیں، ان کی کتابیں ہمارے لیے حجت ہیں نہ یہ بزرگ ہمارے امام۔ اب ہمارا فرض نہیں کہ میں اصل عبارت کی تشریح کروں یا مغالطے کا اظہار، لیکن آپ کی تسکین کے لیے اصل عبارت اور اس کا مطلب عرض کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

سید احمد رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ نماز پوری توجہ سے ادا ہونی چاہیے، اس میں خیالات اور وسوسوں کو قریب نہیں آنے دینا چاہیے، خصوصاً ایسے خیالات جن سے خدا تعالیٰ کی بزرگی اور عظمت میں فرق آئے، کیونکہ عبادت میں پہلی چیز خدا تعالیٰ سے محبت اور اس کی عظمت اور برتری ہے اور دوسری چیز عبادت میں انسان کا عجز و انکسار اور حاجت مندی کا اظہار ہے، ان دو چیزوں میں جن خیالات سے نقص پیدا ہو، اللہ کی عزت و برتری میں فرق آئے یا انسان اپنے آپ کو بڑا سمجھے اور اس کے دل میں تکبر آجائے، وہ خیالات درست نہیں۔

عبادت میں آنحضرت ﷺ کا ذکر بطور ”عَبۡدُهٗ وَرَسُوۡلُهٗ“ آئے تو کوئی حرج نہیں، اس لیے کہ یہ اللہ کی عظمت سے نہیں ٹکراتا، بلکہ اس میں ان کی عبدیت اور رسالت کا اقرار ہے، اسی طرح مغضوب اور منعم علیہ گروہوں کے خیال سے بھی اللہ کی عظمت میں فرق نہیں آتا۔ انعام بھی احتیاج ہے اور غضب میں ان نافرمانوں کی تحقیر ہے، اس لحاظ سے یہ خیال اللہ کی عظمت سے نہیں ٹکراتا، لیکن اگر کسی ولی، بزرگ یا نبی کا خیال آجائے تو ان کی عظمت، ان کی بزرگی کا خیال اور تصور اللہ تعالیٰ کی عظمت اور بزرگی سے ٹکرائے گا، آپ اس کے لیے ”أعوذ“ پڑھ سکتے ہیں نہ ”لاحول“۔ اس کے خلاف اگر بیل گدھے یا کسی ذلیل اور حقیر چیز کا خیال آجائے، آپ فوراً ”لاحول“ یا ”أعوذ“ پڑھ کر اسے دور کر دیں گے، اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور عزت اس سے متاثر نہیں ہوگی۔

سید صاحب رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے وسوسہ کوئی بھی نماز میں نہ آنا چاہیے نہ ہی لانا چاہیے، لیکن بعض وسوسے نماز میں زیادہ خلل پیدا کرتے ہیں بعض کم۔ صوفیانہ لحاظ سے سید صاحب نے واقعی عجیب نکتہ بیان فرمایا ہے، لیکن کند ذہن آدمی جو اتنی گہرائی تک نہ جا سکے، وہ کفر کے فتوے لگانا شروع کر دے گا۔ مقابلہ حضرت ﷺ کی ذاتِ گرامی اور گاؤ وخر میں نہیں، مقابلہ وسوسے کے نقصان اور مضرت میں ہے۔

ایک شخص کہتا ہے کہ گرم لوہا جلانے کے لحاظ سے گرم پانی سے زیادہ مضر ہے۔ مقابلہ لوہے اور پانی کی قیمت میں نہیں ہوگا، بلکہ لوہے اور پانی میں گرمی کی تاثیر کا ہوگا۔ سید صاحب رحمہ اللہ نے اس عمیق اور لطیف بات کو سمجھانے کے لیے متعدد صفحے لکھے ہیں، لیکن بریلوی علما کا بغض ذہن بچی بات سمجھنے میں حائل ہوگیا۔ سید صاحب رحمہ اللہ کی پوری بات سمجھنے کے لیے اگر آپ پسند فرمائیں تو اصل کتاب بھیج دوں، ممکن ہے اللہ تعالیٰ آپ کا ذہن کھول دے۔ سید صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ طبائع کے لحاظ سے وسوسے کا اثر ہر طبیعت پر مختلف ہوتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے بزرگ نماز میں لشکر

مرتب فرما لیتے تھے،[1] ان کی نماز میں ان کے خشوع پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لیے بزرگوں اور اہل اللہ کی ریس کر کے اپنی نماز نہیں خراب کرنی چاہیے۔

سید صاحب رحمہ اللہ نے وسوسے کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک وسوسہ لا علاج ہے، اس کے لیے یا تو اللہ تعالیٰ سے دعا کرے یا کسی کامل پیر کی صحبت میں کچھ عرصہ گزارے۔ دوسرا قابلِ علاج ہے، اس کا علاج ذکر فرمایا ہے۔ سید صاحب فرماتے ہیں:

> ''اور جو کچھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نماز میں سامانِ لشکر کی تدبیر کیا کرتے تھے، سو اس قصے سے مغرور ہو کر اپنی نماز کو تباہ نہ کرنا چاہیے۔

> کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر
> گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر[2]

> ''حضرت خضر علیہ السلام کے لیے کشتی توڑنے اور بے گناہ بچے کو مار ڈالنے میں بڑا ثواب تھا اور دوسروں کے لیے نہایت درجے کا گناہ ہے۔ جناب فاروق رضی اللہ عنہ کا وہ درجہ تھا کہ لشکر کی تیاری آپ کی نماز میں خلل نہیں ڈالتی تھی،[3] اس لیے کہ وہ تدبیر اللہ جل شانہ کے الہامات سے آپ رضی اللہ عنہ کے دل

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١/ ٤٠٨) تعليقاً. مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٨٦) تغليق التعليق (٢/ ٤٤٨)

[2] نیک لوگوں کے عمل کو اپنے اوپر قیاس نہ کر، اگرچہ شیر (درندہ) اور شیر (دودھ) ایک ہی طرح لکھے جاتے ہیں۔

[3] مگر یہ علی الاطلاق صحیح نہیں، بلکہ بعض اوقات اس قسم کے خیالات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نماز میں بھی خلل ڈال دیتے تھے، چنانچہ ہمام بن حارث روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مغرب کی نماز پڑھائی اور قراءت چھوڑ گئے۔ فارغ ہونے کے بعد نمازیوں نے کہا: آپ قراءت چھوڑ گئے ہیں۔ فرمایا: میں ایک تجارتی قافلے کے متعلق سوچ رہا تھا، جسے میں نے مدینے سے رخصت کیا اور شام تک پہنچایا۔ پھر دوبارہ قراءت کے ساتھ نماز پڑھائی اور فرمایا: جس نماز میں قراءت نہیں، وہ نماز نہیں۔ فاروق اعظم سے ثقہ راویوں نے یہ واقعہ مختلف الفاظ سے نقل کیا ہے، جسے حافظ ابن حجر نے مختلف حالات پر محمول کیا ہے۔ (فتح الباری طبع دہلی: ۵/۱۲۴) محمد اسحاق، عفي عنه.

میں ڈالی جاتی تھی اور جو شخص خود کسی امر کی تدبیر کی طرف متوجہ ہو، خواہ وہ امر دینی ہو یا دنیاوی، تو یہ صورت بالکل اس کے برخلاف ہے۔ اور جس شخص پر یہ مقام کھل جاتا ہے، وہ جانتا ہے، ہاں بمقتضائے ﴿ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ زنا کے وسوسے سے اپنی بیوی سے مجامعت کا خیال بہتر ہے اور شیخ یا اس جیسے اور بزرگوں کی طرف، خواہ جناب رسالت مآب ﷺ ہی ہوں، اپنی ہمت کو لگا دینا، اپنے بیل اور گدھے کی صورت میں مستغرق ہونے سے زیادہ برا ہے، کیونکہ شیخ کا خیال تو تعظیم اور بزرگی کے ساتھ انسان کے دل میں چمٹ جاتا ہے اور بیل اور گدھے کے خیال میں نہ تو اس قدر چسپیدگی ہوتی ہے نہ تعظیم، بلکہ حقیر اور ذلیل ہوتا ہے اور غیر کی یہ تعظیم اور بزرگی شرک کی طرف لے جاتی ہے۔ حاصل کلام یہاں وسوسوں کے تفاوت کا بیان کرنا مقصود ہے۔''

اصل کتاب فارسی میں ہے، میں نے بقدرِ ضرورت ترجمہ نقل کر دیا ہے۔

سید صاحب یہاں آنحضرت ﷺ اور بزرگوں کی عظمت اور بزرگی کا ذکر کرتے ہیں، بریلوی مولوی صاحبان نے اسے توہین بنا ڈالا۔ سمجھ اُلٹ جائے تو اس کا کوئی علاج نہیں۔ ومن یضلل فلا هادي له!

اس امر پر تمام مسلمان متفق ہیں کہ نماز خشوع اور انابت سے ادا کرنی چاہیے۔ وسوسے اور خیالات نماز میں نقصان پیدا کرتے ہیں۔ یہی مسئلہ سید صاحب رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا۔ سید صاحب رحمہ اللہ نے اس کی وضاحت فرمائی کہ ردی اور حقیر چیزوں کا خیال اس لیے زیادہ مضر نہیں کہ ان کی کوئی اہمیت نہیں۔ معزز اور محبوب چیزیں زیادہ مضر ہیں کہ ان کی عزت اور محبت دل پر غالب ہوتی ہے۔ آپ ان بریلوی علمائے کرام سے فرمائیں کہ ان کے ہاں کیا صورت ہوگی، کیا گاؤ وخر کے تصور سے نماز میں صرف نقص پیدا ہوگا اور بزرگوں کے تصور سے نماز پر کوئی اثر نہیں پڑے گا یا بریلوی حضرات خشوع کی نماز میں

ضرورت ہی نہیں سمجھتے؟ آپ کے ہاں کافر، مشرک، یہودی، عیسائی، مجوسی کے تصور میں فرق نہیں، سب یکساں ہیں۔ آپ کے سوال کے آخری حصے سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کے ہاں کوئی چارہ ہی نہیں۔ بہرحال سید صاحب رحمہ اللہ نماز میں خشوع ضروری سمجھتے ہیں اور خیالات اور وسوسوں کو ناپسند کرتے ہیں۔ وسوسوں میں بھی فرق کرتے ہیں، بعض زیادہ مضر اور بعض کم، اور اس میں مقابلہ آنحضرت ﷺ کی ذاتِ بابرکات اور (معاذ اللہ) گاؤ وخر میں نہیں، بلکہ اچھے اور برے، مضر وسوسوں میں مقابلہ ہے۔

ایک فقہی نظیر:

ذہن کو صاف کرنے کے لیے میں چاہتا ہوں کہ آپ فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کی ایک دو تصریحات پر غور فرمائیں:

”لَوْ نَظَرَ الْمُصَلِّيْ إِلَى الْمُصْحَفِ، وَقَرَأَ، فَسَدَتْ صَلَاتُهُ لَا إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ لِشَهْوَةٍ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَعْلِيْمٌ وَتَعَلُّمٌ فِيْهَا، لَا الثَّانِيْ“

(الأشباہ والنظائر، ص: ۲۷۰)

”اگر نماز پڑھنے والا قرآن میں دیکھ کر پڑھے تو اس کی نماز (احناف کے نزدیک) فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اس میں تعلیم و تعلم ہے، لیکن اگر عورت کی شرم گاہ کو شہوت سے دیکھے تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔“

مولوی احمد رضا صاحب لکھتے ہیں:

”اگر عورت کو طلاق رجعی دی تھی، ہنوز عدت نہ گزری۔ یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج داخل پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی، پھر رجعت ہوگئی اور نماز میں فساد نہ آیا۔“ (فتاویٰ رضویہ: ۱/ ۶۷)

مولوی صادق صاحب اور دوسرے بریلوی مولوی صاحبان سے دریافت فرمائیں:

کیا شرم گاہ قرآن سے افضل ہے؟ قرآن سے نماز فاسد ہے، شرم گاہ کے ملاحظے سے نماز پر کوئی اثر نہ پڑے۔ شامی اور مراقی الفلاح میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے۔[1] جو توجیہ آپ کے بزرگ اس کے لیے کریں گے، اسی قسم کا عذر سید احمد شہید رحمہ اللہ کے لیے بھی ہوگا۔

دوسرا مسئلہ:

قَالَ إِمَامٌ بَعْدَ شَهْرٍ: كُنْتُ مَجُوْسِيًّا، فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ، وَلَوْ قَالَ: صَلَّيْتُ بِغَيْرِ وُضُوْءٍ أَوْ فِيْ ثَوْبٍ نَجِسٍ، أَعَادُوْا، إِنْ كَانَ مُتَيَقِّنًا"

(الأشباه، ص: ٧٢)

"اگر امام ایک ماہ امامت کے بعد کہتا ہے کہ میں مجوسی تھا، مقتدی کو نماز لوٹانے کی ضرورت نہیں، لیکن اگر امام کہے کہ میں نے بے وضو یا پلید کپڑے میں نماز پڑھائی ہے تو بصورتِ یقین بے وضو نماز لوٹانی پڑے گی۔"

اب اگر آپ پر یہ الزام لگایا جائے کہ آپ مجوسی آتش پرست کو بے وضو مسلمان سے بہتر سمجھتے ہیں، آپ اسے پسند کریں گے؟ اگر یہاں فقہا رحمہ اللہ کی توجیہات صحیح سمجھی جا سکتی ہیں تو سید احمد صاحب رحمہ اللہ کے ارشاد کی بھی توجیہ ہو سکتی ہے۔ آپ اپنے علما سے دریافت فرمائیں۔ مجھے خطرہ ہے، اگر آپ نے مسائل میں تحقیق شروع کی تو محلے میں آپ کا مقاطعہ کرایا جائے گا اور مسجد میں آپ کا داخلہ بند ہو جائے گا۔

ہم جس طرح ائمہ اربعہ اور فقہائے مذاہب کو اپنا بزرگ سمجھتے ہیں، ان کے علوم سے فائدہ اٹھاتے ہیں، اسی طرح سید احمد شہید رحمہ اللہ اور مولانا عبدالحئی صاحب رحمہ اللہ کو بھی باوجود حنفی ہونے کے اپنا بزرگ اور عالم سمجھتے ہیں، ان کی جو باتیں قرآن و حدیث اور مصالح کے مطابق ہوں، انھیں قبول کرتے ہیں۔ جو سمجھ میں نہ آئیں، انھیں نظر انداز کر دیتے

[1] رد المحتار (١/ ٦٢٩) مراقي الفلاح (ص: ١٥٢)

ہیں، لیکن ان کو برا بھلا نہیں کہتے، نہ ان کو انبیا کی طرح واجب الاطاعۃ جانتے ہیں۔

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر: ١٠]

میں آخر میں آپ کا پھر شکر گزار ہوں کہ آپ نے تحقیق کرنے کی جرأت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

(ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور، ۳ر نومبر ۱۹۶۷ء)

[illegible] محمد اسماعیل سلفی [illegible] کی علمی یادگار

جامعہ اسلامیہ سلفیہ

جامع مسجد مکرم اہلحدیث ماڈل ٹاؤن گوجرانوالہ

شعبہ جات

- علوم اسلامیہ (درس نظامی)
- تجوید القرآن • حفظ القرآن
- ترجمۃ القرآن • ناظرۃ القرآن
- تعلیم بالغان • تعلیم نسواں
- نشر و اشاعت • دار الافتاء

خصوصیات

جامع نصاب، معیاری تعلیم، مشفق اور محنتی اساتذہ [illegible] اعلیٰ تربیت کا خصوصی اہتمام، طلبہ کی [illegible] سادگی اور [illegible] علمی و عملی ماحول، [illegible] لائبریری، اچھی کارکردگی کے حامل طلبہ کے لیے حوصلہ افزائی کے انعامات

نوٹ
جامعہ ھذا کے تمام شعبہ جات کا
آغاز 10 شوال سے ہوتا ہے

رابطہ کے لیے
0321-7202700
055-3846592

پتہ
جامع مسجد مکرم اہلحدیث ماڈل ٹاؤن گوجرانوالہ
0321-7202700 055-3846592